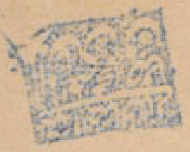
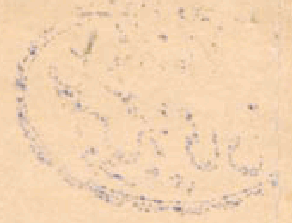


زلف بر هم زده و کاردلم یکباره گم ... غافلان فکر ... زنجیر جنونم ...

ينبغي للناسخ في العلم ان يكتب هذه في ظهر كتابه ان شاء الله

جعل بكل شيء خصائص ومن خصائص هذه الحروف

ان يجعل طالب العلم ذهنا قادرا على شيء وهي هذه



سید مبارک ... خان عرب ...

هو

حل الکنایات ...

۱ سعد سمرقند ۲ غوطه دمشق

۳ نهر الابله ۴ شعب بوان

... شولستان فارس

... بسمرقند (ق)

... بموضع بالبصره (ق)

۳

صاحب گلشن و نعت ... بر نیکو گفته جات ... شیخ ... مقام ... جمع جمع الت

روایت است از امام معصوم
صلوات الله علیهم اجمعین بخصیص حضرت
امام جعفر صادق ... آیة الکرسی را ... [illegible] روز
ده نوبت بخواند ... با خود نگاه دارد ... [illegible]
و ... الله لا اله الا هو اللهم احفظنی فی جمیع الآفات
یا من لا اله الا هو الحی القیوم اللهم احفظنی من جمیع الحوادث یا حی یا قیوم لا تأخذه سنة
ولا نوم اللهم احفظنی فی کل لحظة فی کل ... وآفة یا من لا تأخذه سنة ولا نوم له ما فی السموات
وما فی الارض اللهم ... من ذا الذی یشفع عنده
اللهم اغفر لی ذنوبی ... شفیعا فی الدنیا والآخرة ... الا باذنه یعلم ما بین ایدیهم وما خلفهم
ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء ... وسع کرسیه السموات والارض ولا یؤده حفظهما اللهم
احفظنی من کل ... وهو العلی العظیم اللهم ...
... العظیم یا حنان

یا حنان یا منان
لا اله الا هو ... العرش
المجتبی محمد المصطفی و علی المرتضی ...
الکمال ... آمین یا رب العالمین
[illegible]
... التفسیر ... [illegible]
... [illegible]
... التعریع ... الجهال ۵
[illegible]

مطلع

[illegible]

[illegible]

کاملا نزا ایشان را هیچ علاقه بدنیا نیست و میدانند که روح در بدن چون جوجه در بیضه است و کمال در شکستن بیضه

و بیرون آمدن است سایر مردم در شناختن خواب اند و بعضی میدانند که آنچه مشاهده میکنند بخواب

می بینند و بعضی در وقت مردن چون بیدار میشوند بیدار اند و تعبیر خواب خود در سند و نفس تو لوحیست

که علوم و اعمال و اخلاق تو ارقام و نقوش آن لوح اند و بدن تو عبارتست بر بالای آن

ارقام روزی که این غبار مرتفع شود یک یک رقم ظهور مانند فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید نکته دلیل

[illegible]

سورهٔ الزمر قالوا بلى

سورهٔ يونس ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحيوة الدنيا واطمانوا بها والذين هم عن آياتنا غافلين اولئك

ولقد خلقنا الانسان سورهٔ ق

عفة القلب عن الحق من اعظم العيوب واكبر الذنوب ولو كان لمحة من لحظات او لمحة

من اللحظات حتى ان اهل القلوب عدّ الغافل من زمرة الكافر كما نطق به كلام العطار

هر كه او غافل از حق يكزمانست دران دم كافرست اما نهانست وكل ما قيل في العوام

على سيئاتهم كذلك تعاقب الخواص على عقلاتهم فاحذر الغفلة على كل حال لئلا يكون

لئن تكون من زمره اهل الكمال سئل الشبلي عن قول النبي صلعم اذا رأيتم اهل البلاء

فاسئلوا لكم العافية فقال المراد باهل البلاء اهل الغفلة عن الله

[illegible]

هر روز در برابر قبله [illegible]

[illegible]

[illegible]

شاه [illegible] ازتوابع

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مواجب افتاد

عشق و شفقه

سم الله الرحمن الرحیم

مختار

آله الطاهرین

صدق الله العظیم

وعن الباقر علیه السلام

یعنیک ونصیبک نصیبک فلا تحرمنا ما دون ذلک

فانه اکبر العقوبات

یعنی علم عن الملک

لیس بین العبد وبین

ذوالفقار

متن الحمد لله المحمود لنعمته المعبود لقدرته المطاع في سلطانه المرهوب لجلاله المرغوب اليه فيما عنده النافذ امره
في جميع خلقه علا فاستعلا ودنى فتعالى وارتفع فوق كل ذي منظر الذي لا ابد لاوليته ولا غاية لازليته القائم قبل الاشيا
والدائم الذي به قوامها والقاهر الذي لا يؤده حفظها والقادر الذي بعظمته تفرد بالملكوت وبقدرته
توحد بالجبروت وبحكمته اظهر حججه على خلقه اخترع الاشياء انشاء وابتدعها ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل
الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداع خلق ما شاء كيف شاء متوحدا بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد وآله الطاهرين
الطيبين الطاهرين
المحمود لنعمته المعبود لقدرته لما كان الغاء باعثا لان يحمد شكرا لما وقع وجلبا لما يقع
وقدرته على ايقاع اسبابا للتذلل العبودية له اسند المحمودية بالنعمة والعبودية بالقدرة
المطاع في سلطانه لعل المراد بكونه مطاعا في سلطانه ان المبرم في قضائه وحكمه لا يتمكن احد من الفتنة
ونقضه حيث اضمحل كل تمكن وسلطنة في جنب سلطانه والمطلوب على سبيل السلطنة لا يقاوم
ولا يعارض واما الاوامر والنواهي التي ربما لا يطاع فيها فليس من هذا القبيل ولذا
قال المطاع في سلطانه لا المطاع في اوامره ونواهيه المرهوب لجلاله اما متعد
بحرف في المعنى مرهوب منه فحذف فاداة التعدية في اللفظ كما في المصطلح ويراد المصطلح
عليه واما متعد بنفسه قال المطرزي رهبه خافه والله مرهوب منه لكن يقال مرهوب
اليك على فاستعلى الاستعلا استفعال من العلو بمعنى فعل وعن عبد القاهر
ان المعنى في لفظ استفعل يتغير قليلا وان استقر واستعلى اقوى من قر وعلا فالتوزيع
في تورك فاستعلى على تقدير المغايرة يصح على كونهما متعديين او لازمين وعلى
كونه بمعنى فعل بلا مغايرة مبني على كون احدهما متعديا والآخر لازما والاخير
اولى بالتزوم تفرد بالملكوت الملكوت فعلوت من الملك كالرغبوت من
الرغبة والرهبوت من الرهبة والرحموت من الرحمة والجبروت من الجبر وعالم الملكوت
يطلق على المجردات والمفارقات كما ان عالم الملك يطلق على الجسمانيات و
اخترع الاشياء الاختراع والابتداع متقاربان في المعنى وكثر استعمال
الاختراع في الايجاد بالاخذ من شيء يماثل الموجود به والابتداع في الايجاد

لا لمادة وعلة بمعنى قوله لا من شيء اي لا بالاخذ من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة
اي لمادة فيبطل الابتداع لا تنضبط العقول له اي لا تبلغ العقول
ادراكه بحوقاصر عن الاحاطة به وضبطه فهو غير محدود وغير منضبط الحقيقة وكنه
مصدق بوجوده منزه عن جميع ما يحيط به العقول والاوهام ولا تبلغه الاوهام
حيث يتعالى عن ان يحس به ولا تدركه الابصار حيث لا صورة له ولا مثال ولا
يتشكل بشكل ولا يحاط بحد ولا يتقدر بمقدار احتجب بغير حجاب محجوب
والستر بغير ستر مستور المحجوب والمستور اما بمعنى الحاجب وان ترد الحاجب
حاجب الستر ستر واما بمعنى المفعول فان هي بناء الستر اذا لم يكن مستور
الباطن ومحجوبه لم يكن حاجبا ساترا ومعالم تدعوا الى هداه الهاء في هداه
اما ضمير راجع اليه سبحانه اضيف اليه الهدى واما زايدة في الوقف
ان نازل كله الا زر متقدم المنقوط على غيرها جاء بمعنى القوة وبمعنى الضعف
وهنا بمعنى الضعف ويحتمل ان يكون بالزاء متقدم غير المنقوط عليها وهي
في باب الغيبة فارز العلم كما يارز الحية في جحرها وقال الجوهري في معنى ان الاسلام
ليارز الى المدينة كما يارز الحية الى جحرها اي ينضم اليها ويجتمع بعضه الى بعض
فيها ومن الناس من يعبد الله على حرف اي على وجه واحد كان يعبده
على السراء الضراء او على شك او على غير طمانينة والحاصل انه لا يدخل
في الدين متمكنا مستقرا فما اختلف الرواية فيه المراد بالروايات
المختلفة التي لا تحتمل الحمل على معنى يرتفع به الاختلاف بملاحظتها جميعا
وكون بعضها قرينة على المراد من البعض لا التي يتراءى فيه الاختلاف في بادي
الراي وطريق الجمع المختلف الحقيقية كما ذكره بعد شهرتها واعتبارها الرضى على كتاب
الله والاخذ بموافقه دون مخالفه ثم الاخذ بمخالف القوم وحمل الموافق على التقية

كتاب العقل والجهل

كتاب العقل والجهل

العقل يطلق على معان في النفس داعية إلى اختيار الخير والنفع بها يدرك الخير والشر ويميز بينهما ويتمكن من
معرفة أسباب المسببات وما ينتفع فيها وما يضر وبها يقوى على زجر الدواعي الشهوانية والغضبية ودفع
الوساوس الشيطانية ويقابله الجهل ويكون بفقد أصل الأمور أو بفقد أكثرها أو بفقد جميعها وقد يطلق العقل
ويراد به قوة إدراك الخير والشر والتمييز بينهما والتمكن من معرفة أسباب الأمور ذوات الأسباب وما يؤدي إليها وما
يمنع منها والعقل بهذا المعنى مناط التكليف والثواب والعقل بالمعنى الأول ما عبد به الرحمن
واكتسب به الجنان ولعل الأول هو الكامل من الثاني فيها وقد غلب الإطلاق وشاع استعماله فيه وفي
الحديث الأول من هذا الباب استعمل في الثاني والأخير إلى أن كامله لا يكون إلا فيمن أحب
وفي الحديث الثاني والثالث استعمل في الكامل بمعنى الأول وفي بعض
الأحاديث التالية لها استعمل في الأول وفي بعضها في الثاني يعرف بالتدبر
وقد يطلق العقل على أول المخلوقات من الروحانيين كما نطق به الأحاديث الواردة
عن المعصومين عليهم السلام ووافقها كلمة الحكماء من الحكماء المحققين فإن صح القول بثبوته
للنفس على ما قاله المحققون منهم أن نسبته إلى النفس كنسبة النفس إلى البدن وقالوا النفس
أنها صورة البدن وأن الناطق الذي هو فصل الإنسان وصورته هي النفس
مختلفان باعتبار اللابشرطية والشرط اللائية كالحيوان الذي هو الجنس والبدن
الذي هو المادة مختلفان بالاعتبارين المذكورين وإذ لم يبالوا بإطلاق
التوصيف مع الاختلاف بالمفارقة والمقارنة بين النفس والبدن المجرد
التعلق الخاص بينهما فكيف مع الاتفاق في التجرد والذات كما في النفس والعقل
فلا يستبعد حمل العقل في الأحاديث الدالة على اتصاف التفريج وكونه
حالة لها في ذلك أوصاف المخلوق أولا وكثيرا من أحاديث هذا الباب
يؤيد ذلك ويقويه ولا يبعد أن يقال أن للنفس بارتباطها بالعقل المجرد

والعقاب م

يعني فإن صح القول بثبوته فلا يستبعد ١٢

الذي

فيه بحث لا يخفى م

الذي خلقه الله أولا قبل خلق النفس فيشرق بنور ذلك العقل فيثبت للنفس بحسب درجاتها وعلمها وإن كان قد
يطلق العقل على حالة النفس باعتبار ذلك الإشراق حصول العلم والمعرفة للنفس وقد يفرق بين العلم والمعرفة
بتخصيص المعرفة بإدراك الشيء بآثاره أو بإدراك الشيء إدراكا يتوصل إليه بفكر وتدبر وإطلاق العلم على إدراك الشيء
بذاته ويشمل ما يتوصل إليه بفكر وغيره ولو قيل المعرفة إدراك صفات الشيء وآثاره وإدراكا لو وصل إليه إدراك
هو لكونه موصوفا بتلك الصفات فإدراك صفات الشيء وآثاره علية الشيء معرفة لذلك الشيء
صفاته كما يعتبر في العلم الإحاطة بالمعلوم وحصوله للعالم ولا يعتبر في المعرفة ولذلك قيل عرفت الله ولا يقال
علم الله ولا يقال عرف الله لكان أوضح ونظائره أن العقل بأن العقل إدراك كلي
بانتزاع من المبادي غير مختص بمهية معلوم خاص بل متعلق بكثرة ومنه يتفرع عليها
تفصيلها وتجزيتها إلى عشر ما خاصة فإذا أدرك مهية بخصوصها كان إدراكها علما
بهذا العقل منبع العلم والمعرفة وقد يوصف أن فيضهما مفارقا للعقل وكميل النفس
العقل المشرق على النفس الذكاء والفهم والفطنة أما الذكاء فسرعة القطع بالحق ويقال الذهن
فيما يقع فيه النزاع والخلاف وأما الفطنة فسرعة إدراك المشكلات وتنبه لما لا يقرب
وأما الفهم فإدراك الأمور الجزئية والتمييز بين المتميزات منها والفهم من مقدمات العقل والعقل
لا ينفك عنه وهو يفارق العقل كما في النكرى والعقل قد يفارق الذكاء والفطنة وإن كان
الكامل منه لا يفارقهما ثم قال له أقبل فأقبل إقبال العقل عبارة عن توجهه إلى المقامات
ويصح إطلاقهما في أول الخلق من الروحانيين وفي القوة النفسانية الداعية إلى اختيار الخير
والنافع وفي قوة إدراك الخير والشر والتمييز بينهما وفي كمالها فيمن أحب عليهم
الأخيرين وإن كان يصح في الأول باعتبار الارتباط والإشراق وفي إياك آمر
وأما كالنهي وأما كالعاقبة ثواب الأجر فإنه مناط التكليف ولما كان سببا لصحة تعلق
التكليف بالنفس وكان النفس تكلف لكونها عاقلة فكأنه مكلف قال إياك آمر وإن كان
يصح في الثاني بعين ما يصح في الأول بمزيد وجهها علي بن محمد هو علي بن محمد بن إبراهيم
بن أبان الرازي الكليني المعروف بعلان وهو من الموثقين إياك آمر الخ

الفرق بين العلم والمعرفة

والعلم بالشيء م

الفرق بين العلم والمعرفة وبين العقل ١٢

تعريف الذكاء والفهم والفطنة

أو ادباره عبارة عن توجهه م

على النفس بعنايته فيكون المراد بالكمال ذلك العقل في ... الارتباط

أُخيّر بين واحدة من ثلث النظم ان آدم عليه السلم حين اهبط جبرئيل عليه السلام عليه كان ذا العقل والحياء والدين
والامر باختياره واحدة من ثلث لا ينافي حصولها وقول جبرئيل عليه السلام للحياء والدين
بعد اختياره العقل انصرفا لاظهار ملازمتهما للعقل بقولهما انا امرنا ان نكون مع العقل
ونقل الغرض من ذلك ان ينبه آدم عليه السلام بعظم نعمة العقل ويشكر الله على انعامه
قال ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان النظم انه تفسير للعقل بمعنى القوة الداعية الى
اختيار الخير والنافع والارتباط بالعقل المجرد المشرق عليه ويحتمل ان يكون المراد
بالعقل المسئول عنه هنا ما يعد به المرء عاقلا عرفا وهو قوة التميز بين الباطل
والحق والضار والنافع التي لا تكون مغمورة في جنود الجهل فعند غلبة جنوده لا يسمى
الفطن المميز عاقلا حيث لا يعمل بمقتضى التميز والفطانة ويستعملها في مشتهيات
جنود الجهل وقوله عليه السلام تلك النكراء يعني الدهاء والفطنة وهي جودة الرأي
وحسن الفهم واذا استعمل في مشتهيات جنود الجهل يقال له الشيطنة ونبه عليه السلام
عليه بقوله تلك الشيطنة بعد قوله تلك النكراء   صديق كل امرئ عقله وعدوه
جهله لان الصديق يحب للصديق الخير والنافع ويوصله اليهما والعدو يريد للعدو
الشر والضار ويوصله اليهما والموصل الى الخير والنافع هو العقل والموصل الى الشر والضار
هو الجهل وهما يستقلان بالايصالين ولا يستقل بهما غيرهما انما من الغير المعاونة
لا غير   لهم محبة وليس لهم تلك العزيمة اي لا يحبون الائمة واهل البيت عليهم السلام
وليست لهم قوة عقلية توجب الاعتقاد الجازم بان امامتهم اعتقاد وانما يتبع الحجة
والبرهان حتى يقولون بهذا القول اي القول بالامامة كما يقول الامامية عن بينة ودليل
وقوله فقال ليس اولئك يعني القاصرين العاجزين عن تحقيق الحق مكلفين بما عجزوا عنه
انما قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الالباب   انما يداق الله العباد والتداق
تفاعل من الدقة والمداقة ان تداق صاحبك الحساب   علي بن محمد بن عبد الله
هو علي بن محمد بن عبد الله بن اذينة من مشايخ الكليني — وهو يطيع الشيطان
ويفعل ما يأمره به فدل ذلك على ان ابا قرة انه يطيع بفعله الشيطان فبين عليه السلام

تقسيم الفطنة

الالباب هم ...

بانه لو

بانه لو سئل عن مستنده لم يكن له ذكر ان يسنده الى الشيطان حيث لا شبهة في انه لا مستند له
في الشرع والا في العقل   ولا بلغ جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل
اي بعقله فان للعقل فضلا لانه به تحصيل المعرفة واختيار الخير ويتفرع عليهما الخشية
والتذلل والاطاعة والانقياد والاتيان بالحسن الجميل وانما كمال العبادة بحسن
التذكر والتذلل والخشية قال الله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب وقال عز من قائل
انما يخشى الله من عباده العلماء   قال الفهم والعقل يعني اعطاه الله الفهم والعقل
وعليهما مدار الحكمة التي هي المعرفة الحقة والتخلق بالخلق الحسن الجميل وباستعمالها تحصيل الحكمة
فكان اعطاهما اعطاؤها   تواضع للحق تكن اعقل الناس المراد بالتواضع
للحق الاقرار به والاطاعة والانقياد له والاقرار بالحق دليل العقل لان العقل
يأمر به والجهل يمنع منه وقوله وان الكيس لدى الحق يسير المصادر الكيس والكياسة
زيركي شدن والكيس بر وزن عزيمة كردن فيحتمل ان يكون اليسير بمعنى القليل والكيس
باول المعنيين وان يكون اليسير مقابل العسير والكيس باحد المعنيين والمراد ان
ادراك الحق ومعرفته لدى موافاته بالكياسة يسيرا وان الغلبة بالكياسة عند
العقل بالحق والاقرار به يسير ويحتمل ان يكون الكيس بالتشديد اي ذو الكياسة
عند ظهور الحق باعمال الكياسة والاقرار بالحق قليل   ودليل العقل
التفكر فان العقل يصل الى مطلوبه بالتفكر ودليل التفكر الصمت فان التفكر
يتم به   ومطية العقل التواضع يعني التذلل والانقياد والاذعان من
والتقى فمن ركب المنهي عنه ولم يتواضع للاوامر والنواهي يقع عقله عن مطيته
فيصير الى الجهل   فاحسنهم عقلا احسنهم اجابة لما كان غاية البعثة وارسال الرسل
حصول معرفة الله فمن كان احسن معرفة كان احسن استجابة ومن كان احسن
عقلا كان اعلم بامر الله واعمل به فان اكمل عقلا ارفع درجة حيث يتعلق
رفع الدرجة بكمال ما هو الغاية   بعث الحق لطاعة الله اي اقيم الحق
بارسال الرسل وانزال الكتب ليطاع الله في اوامره ونواهيه ولا نجاة الا

الا بالطاعة ولا تتحقق الطاعة الا بالعلم والمعرفة ولا يكون عقول الناس للاحاطة
بالعلوم والمعارف من غير تعلم بل تحصيل اكثر المعارف بالتعليم والتعلم باستعمال العقل
في تحصيل الاعتقاد ثم التعلم ينتهي لا محالة الى عالم رباني يكون علمه من جانب الله ومعرفة ذلك
العلم والعالم به بالعقل فلا نجاة الا بالعقل يحصل به المعرفة الناشئة عن الله اما بلا
تعلم او بتعلم من عالم رباني يعرف بالعقل   لانهم علموا ان الدنيا طالبة مطلوبة
لا يبعد ان يقرأ الاتيان بالعاطف في الآخرة بقوله الآخرة طالبة ومطلوبة وتركه
في قوله الدنيا طالبة مطلوبة للتنبيه على ان الدنيا طالبة موصوفة بالمطلوبية فيكون الطالبة
لكونها موصوفة بمنزلة الذات فدل على ان الدنيا في حد ذاتها ان تكون
طالبة وتكون المطلوبية لكونها صفة لاحقة بالطالبية من الطوارئ التي
ليست من حق الدنيا في ذاتها ان تكون موصوفة بها فلو اتى بالعاطف لفاتت
تلك الدلالة واما الآخرة فلما كان الامران اي الطالبية والمطلوبية كلاهما
مما تستحقها وتتصف بها في ذاتها اتى بالعاطف وان حمل قوله الدنيا طالبة
مطلوبة على تعدد الخبر ففي ترك العاطف دلالة على عدم ارتباط طالبيتها
بمطلوبيتها واما في الآخرة فالامران فيها مرتبطان لا يفارق احدهما
الآخر ولذا اتى بالواو الدالة على التقارن في اصل الثبوت لها   انه لم
يكف انه من لم يعقل عن الله لعل المراد انه من لم يكن صالحا لم يكف انه لانه من لم يكن
صالحا لم يكن قوله مصدقا لفعله وسره موافقا لعلانيته ومن لم يكن ذا معرفة
ثابتة يجد حقيقتها في قلبه لان الله تبارك وتعالى جعل الظاهر دليلا على الباطن   كذا كان لم يكن صح
فالفعل الظاهر يدل على الاعتقاد الذي هو من الخفايا والسرائر ويكشف عنه والقول
ظاهر يعبر عنه فان دل الفعل على عدم تقرر الاعتقاد وثبوته ولم يصدقه
القول فالمعتبر دلالة الفعل واما دلالة الفعل على التقرر والثبوت لحقيقة
المعرفة مع مخالفة القول فغير متصورة فان القول اذن فعل دال على عدم
ثبوت حقيقة المعرفة وتقررها في قلبه ومن لم يكن يجد حقيقة المعرفة في قلبه لم يكن

ذا معرفة ناشئة عن جانب الله ومن لم يكن عاقلا عن الله لم يكف الله   ما عبد الله
بشيء افضل من العقل فان حقيقة العبادة التذلل والخضوع والتذلل الكامل
البالغ نهايتها بالمعرفة   ويرى الناس كلهم خيرا منه   وذلك ان الكامل نظره
بهم ويتهم نفسه فيحمل ما في غيره مما يحتمل وجها حسنا يحمله عليه ويحمل ما فيه مما يحتمل وجها
قبيحا يجوزه في نفسه فيظن بغيره خيرا ولا يظن بنفسه خيرا فيظن بكل منهم
انه خير منه ويكون هو عند نفسه شرا منهم   ان العاقل لا يكذب وان كان
فيه هواه حذرا من فضيحته عند الظهور   ولا مروة لمن لا عقل له فان من
لا عقل له لا يكون عارفا بما يليق به ويحسن وما لا يليق به ولا يحسن فقد يترك
اللائق ويأتي بما لا يليق ومن يكون كذلك لا يكون ذا مروة   لا يرى الدنيا
لنفسه خطرا وذلك لانه لا يحصل الا بمعرفة كاملة باحوالها واحوالها وتلك المعرفة
لا يكون الا مع كمال العقل ومن يكمل عقله كان من اعظم الناس قدرا   اما ان
ابدانكم ليس لها ثمن الا الجنة فلا تبيعوها بغيرها عبر عن استعمال الابدان في
الاكتسابات ببيعها في المكتسبات فالمكتسب ثمن لها فقال عليه السلام ليس لها
ثمن اي ما يليق بان يكون ثمنا الا الجنة فلا تبيعوها بغيرها من الدنيا ومهوياتها الانفس
يجيب اذا سئل يعني يكون قادرا على الجواب عما يسأل وينطق
عند عجز القوم عن الكلام ويشير بالرأي الذي فيه صلاح القوم ويكون عارفا بسبلهم
و[illegible] فمن لم يكن فيه شيء من هذه الثلاث فهو احمق اي عديم الفهم ناقص التمييز
بين الحسن والقبيح ولعل قوله عليه السلام يجيب اذا سئل ناظر الى الفتاوى في النقليات
والشرعيات وقوله ينطق اذا عجز القوم عن الكلام ناظر الى تحقيق المعارف
والعقليات ~~ومطالب الشرعيات~~ وقوله ويشير بالرأي الذي يكون فيه
صلاح اهله ناظر الى معرفة التدابير والسياسات في العمليات فمن جمع هذه الخصال
الثلث دل على كمال عقله النظري والعملي ومن لم يكن فيه شيء منها كان ناقص
العقل بقوتيه وقوله لا يجلس في صدر المجلس الا رجل فيه [illegible] لان صدر المجلس مكان من

براجيع الكاس الحوائجهم فيستحق ان يعظموه ويوقروه وليحول الحاجات بهذه الثلثة فمن لم يكن
فيه شيء منها فوضع نفسه هذا الموضع فهو احمق فاعل فعل الحمقاء اذا طلبتم
الحوائج الخ اى اصولها التي هي الدينية وفروعها التي هي الدنيا وفي اختصاص
طلب الحوائج الدينية باولى العقول ظاهر واما الحوائج الدنيوية فللذل الذي
في رفع الحاجة الى الناقص في الدين ولعدم الامن من حمقه في تمام نفعه
او ياتي بما ضره اكثر من نفعه واستثمار المال تمام المروة الخ وذلك
لانه يتمكن به من ان ياتي بما يليق به من الانفاق وارشاد المستشير شكر النعمة
العقل ومعرفة الرشد والشكر من الحقوق اللازمة العقل غطاء ستير
الغطاء ما يستتر به والستير المستور والفضل ما يعد من المحاسن والمحامد والجمال حسن
الخلق والخلق والعقل والمراد ان العقل ليستر قبائح المراد فان حسن العقل
يغلب كل قبيح لكنه من المستورات التي يعسر الاطلاع عليه والفضل جمال ظاهر فينبغي
ان يستر خلل الخلق بالفضل وان يستر قبائح ما يهوى بموافقة العقل لهوى
فلا يظهر ويبقى مستورا او قرن ليسلم لك المودة يحتمل ان يكون المراد به
انه اذا سترت خلل الخلق بفضلك يسلم لك المودة والاحسان الى الناس
واذا سترت قبائح ما تهوى بموافقة عقلك تظهر لك محبتك لهم وعدم
ارادة سوءهم ويحتمل ان يكون سلامة مودة الناس لك فلا يفعلون
به الا احسانا وظهور محبتهم لك فلا يبغضونه وهو اول خلق من
الروحانيين الروح بالضم ما دق ولطف عن ادراك الحواس من
الجواهر فلا يدرك من جهة البصر من خارج فكلما هذا شانه يكون من عالم
الامر ومقابله عالم الخلق ويطلق الروح على النفس الانسانية والملك
وقد يطلق على ما به الحيوة فيشمل غير الانسان من الحيوانات والنسبة اليه
روحاني بالضم ويطلق على كل واحد باعتبار النسبة الى الطبيعة
كاينة لكل واحد من انواع الحيوان مثلا انه نوع حيواني ويجوز ان يكون

المراد مع

تعريف الروح

اطلاق

اطلاق الروحاني على الملك باعتبار النسبة الى الروح الانساني وهو ان اطلاقه عليه
لشدة المناسبة والارتباط ويحتمل ان يكون باعتبار النسبة الى الروح الذي هو ملك وهو
كونه ايانا فيطلق على كل ملك سواه بالنسبة اليه وكونه من جنسه وعليه ينطبق
كالذي على النوع وبالجملة فالعقل اول خلق من الروحانيين خلقه الله عن يمين العرش
اي اشرف جانبيه واقواهما وجودا من نوره اى من نور منسوب اليه تعالى
لشرفه او من نور ذاته تعالى لا بواسطة شيء او عن مادة او فيهما ثم خلق الجهل
من البحر الاجاج ظلمانيا اى من المادة الظلمانية الكدرة او بوساطتها
والمراد بالجهل هنا مبدا الشرور والمضار والمكايد والافات والمناقص
والمفاسد كما ان العقل مبدا الانكشاف واختيار الخير والنافع فقال له
ادبر فادبر قيل في الحديث الاول ذكر الامر بالاقبال اولا وبالعكس في هذا
الحديث قلنا لا منافاة لجواز تعدد الامر بالاقبال والادبار
جعل للعقل خمسة وسبعين جندا الجند العسكر والاعوان والانصار
واطلاق الجند على كل واحد باعتبار الاقسام والشعب والتوابع فكل واحد
لكثرة اقسامه وتوابعه كانه جند الخير وهو وزير العقل
الخ اى كسى بهتر بودن وبهترى بركزيدن [illegible] والمراد كالمعنى
التقبيح والترك مقابله والايمان هو الاعتقاد الجازم الثابت بالمبدا
وما يتبعه وينسب اليه من المعارف الضرورية اعتقادا لا يمنع الرد والانكار
بل ترك الاعتراف والاقرار اختيارا ومقابله الكفر والمراد بالتصديق
ان يصدق بالنظر حقيقته عليه من غير تلك المعارف وان تصدق
من الحق اذا عرفه ومقابله الجحود والرجا بالفتح وقد يمد والمراد بها توقع
حصول ما يحصل بالاستحقاق كالدرجات الاخروية ويقابله القطع
بالمرة فيما ليس حصوله بالاستحقاق كالنعم الدنيوية والقنوط المقابل للرجا

بحر اجاج

جنود العقل والجهل

تعريف الكفر والايمان

الكفر والتصديق والرجاء والطمع
والجحود والياس والقنوط

بعدم حصول حصوله لاستيقانه للجزم بعدم الاتفاق فلا يسعى له واليأس المقابل
للطمع المعدود من جنود العقل القطع بعدم حصول التوسعة الدنيوية
فيترك طلبها عند الحاجة والتوكل هو الاعتماد على الله فيجمل في الطلب
ويكون الوثوق بالله والاعتماد عليه لا على طلبه ومقابله الحرص والرأفة
هي العطوفة الناشئة من الرقة ومقابلها القسوة والغلظة والرحمة
هي الميل النفساني الموجب للعفو والتجاوز ومقابلها الغضب والعلم
يشمل التصور والتصديق ومقابله الجهل البسيط والمركب والفهم ادراك
الامور الجزئية ولعل المراد به هنا الادراكات المتعلقة بالحكمة العملية
ومقابله الحمق والعفة الامتناع عن مقتضى القوة الشهوية من الملاذ
الحيوانية المتعلقة ~~بالحكمة العملية ومقابله الحمق~~ بالبطن والفرج فلا
ياتي بها الا بقدر الحاجة للمنفعة آنثا الاحسن وجوهه ومقابلها الهتك
والزهد الاكتفاء بالزهيد اي القليل من الدنيا وهو اقل من القناعة ونفي
رغبة عنها ومقابله الرغبة وشدة الميل اليها والرفق هو حسن
الصنيعة والملاينة ومقابله الخرق والاخرق من لا يحسن الصنيعة
والحلم الاناءة وامساك النفس عن هيجان الغضب ومقابله
السفه بعث النفس الى الفساد والتورع من اثر خفة العقل والصمت
وهو هنا السكوت عما لا يحتاج اليه ومقابله الهذر والاستسلام
هو الانقياد وهو يشتمل على شيئين الخضوع والتصديق وكذا
التسليم فباعتبار الاول عبر عنه بالاستسلام وجعل مقابله الاستكبار
وباعتبار الثاني عبر عنه بالتسليم وجعل مقابله الشك والغنا
كالى واذا فتح مده وينبغي ان يحمل على غنا النفس فانه من احوالها
وآثارها ومن توابع العقل واما الغنا بالمال فليس بصنيعة فكم من لبيب

عاقل

التوكل
الحرص
الرأفة والغلظة
القسوة الرحمة
الغضب والعلم والجهل
الفهم الحمق العفة
الهتك الزهد
الرغبة الرفق
الخرق الحلم السفه
الصمت

قوة شهوية

عاقل مهذب النفس عن الرزق منحرف بل العقل مما يضيق المداخل ويوجب الحرمان
ومقابله الفقر والتفكر وفي بعض النسخ بدله التذكر وهو يلزم التفكر ولا يكاد يفارقهما
السهو والغفلة ثم ذكر القنوع وقابله بالحرص والقناعة الرضا بما دون
الكفاف وعدم طلب الزيادة ولما كان الحرص زيادة التبع في الطلب
ويشتمل على شيئين الافراط في الطلب والاعتماد على الطلب الذي يلازمه
جعلوا باعتبار اشتماله على الاول مقابل القنوع وباعتبار اشتماله على الثاني
مقابل التوكل والحفظ فان العاقل يحفظ ما ينبغي حفظه والجاهل يتركه
وينسيه ثم ذكر المودة وهي الاتيان بمقتضيات المحبة والامور
الدالة عليها ومقابلها العداوة وهي الاتيان بمقتضيات البغض وكل
ما يتبعها والوفاء بالعهد ومقابله الغدر والطاعة وهي مطاوعة من ينبغي
متابعته في اوامره ونواهيه والمعصية مقابلها والخضوع التذلل
لمن يستحق ان يتذلل له ومقابله التطاول وهو الترفع والسلامة هي البراءة
من البلايا وهي العيوب والآفات والعاقل يتخلص منها حيث يعرفها ويعرف
طرق التخلص والجاهل يختارها ويقع فيها من حيث لا يدري والحب هو الميل
النفساني والعاقل يميل الى المحاسن ويريدها وكذا الى من يتصف بها والعاقل
العاقل يرى الحق لكل احد ولا يرضى بالشر والنقيصة لاحد ومنه يحب الكل
انما يبغض الشر ويريد المناقص والبغض مقابله ثم ذكر الحق والمراد
به اختيار الحق ويقابله الباطل واختياره والشهامة هي ذكاء الفؤاد وتوقده
ومقابلها البلادة والفهم ولعل المراد به هنا ادراك المتعلق بالنظريات
بكمال القوة النظرية ويقابلها الغباوة والمعرفة وهي ادراك الشيء
بصفاته وآثاره بحيث لو وصل اليه عرفه انه هو ومقابلها الانكار يعني عدم
حصول ذلك الادراك فان الانكار يطلق عليه كما يطلق على الجحود والمداراة

وضدها المكاشفة وهي المنازعة والمجادلة وسلامة الغيب والمراد سلامة غيره
عنه في غيبته فلا يمكره وضدها المماكرة والكتمان فان العاقل من حاله وصفته
ان يكتم ما يليق به الكتمان وضدها الافشاء والصلوة اي اقامتها والاتيان
بها كما طلب منه ومقابلها الاضاعة والصوم بان يكف النفس عما امر بالكف
عنه وضده الافطار والجهاد اي الثبات على نصرة الحق وبذل النفس فيها ومقابله
النكول والحج تذكر العهد والميثاق لله بالربوبية ولمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوة ولعلي عليه السلام
بالوصية حيث جعل الميثاق في الحجر لانه كان اول من اسرع الى الاقرار بذلك
فاختاره الله لان يجعل فيه ميثاقهم ليشهد يوم القيمة لكل من وافاه وحفظ
الميثاق كما هو المروي عن ابي عبد الله عليه السلام وضده نبذ الميثاق ونسيانه ومن تركه
لم يكن مراعيا للميثاق ولم يتذكره فيكون ناسيا له تاركا له وانما جعل
العبادات الاربع جندا واحدا فلم يزيد الجنود على ما ذكره اولا
ثم قال والحقيقة والمراد بها الخلوص في التوحيد وضدها الرياء والمعروف
اي الاتيان به واختياره وضده المنكر واختياره والستر اي اخفاء
ما ينبغي اخفاؤه وضده التبرج والاظهار والتقية وهي الستر في موضع
الخوف وضدها الاذاعة والافشاء والانصاف وهو التسوية
بين نفسه وغيره وضده الحمية والتهيئة والموافقة والمصالحة
للجماعة واما مهم وضدهما البغي والمخالفة والنظافة والطهارة
وضدهما القذارة والنجاسة والحياء وضده الخلع وهو عدم الحياء
او قلته والقصد ولزوم وسط الطريق الموصل الى المقصود
وضده العدوان والخروج عن الطريق والراحة واختيار ما
يوجبها كحسب الشيء بين وضدها التعب والسهولة اي اللين ويسر
المطاوعة او اختيار الشريعة السمحة السهلة الزهراء والملة القويمة وضدها
~~الصعب والسهولة اي اللين ويسر المطاوعة او اختيار الصعوبة~~

والاباء

اول من اسرع الى الاقرار بعهده
بالربوبية ولمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوة ولعلي عليه السلام
بالوصية الحجر الاسود

والاباء وهو عسر المطاوعة والخروج عن السهولة السمحة والبركة وهي النماء والزيادة
والبقاء والثبات ودوام العطية ومقابلها المحق وهو البطلان والمحو فان
البركة للعاقل يحصل من الوجه الذي يصلح له ويصرف فيما ينبغي الصرف فيه
فينمو ويزيد ويبقى ويدوم له والجاهل يحصل من غير وجهه ويصرف في غير المصرف
فيبطل ما له ويذهب بركته والعافية من المكاره وضدها البلاء فالعاقل
بالشكر والعفو تدوم النعمة عليه وتعفى عنه والجاهل بالكفران وشدة
المؤاخذة يبتلى بالمكاره وزوال النعم والقوام وكسباب وهو العدل ما
بين ... والمراد به هنا التوسط والرضا بالكفاف وضده المكاثرة وهي المغالبة
بالكثرة في المال والعدة والحكمة وهي اختيار الانفع والاصلح وضدها
الهوى واتباع الشهوة والغضب والوقار وهو التثقل والرزانة وضده
الخفة فان العاقل لا يزول عما هو عليه لكل ما يرد عليه ولا يحركه الا ما يحكم العقل
بتحركه اليه لرعاية خير او صلاح والجاهل متحرك للشهوات والتخيلات
واتباع القوى الشهوانية والغضبية فتحرك العاقل قليل لحصول غرضه و
الوجود وتحرك الجاهل كثير ليتحقق فلا يخلو عنه الاوقات والازمان
والسعادة وضدها الشقاوة فان العقل كتاب ما يوجب حسن
العاقبة وينتهي اليه والجاهل بخلافه والتوبة وضدها الاصرار فالعقل
يوجب الندامة على القبيح ويامر بالانتهاء عنه والجهل بخلافه والاستغفار
وضده الاغترار فالعاقل لا يغتر لما يعلم فيستغفر والجاهل يغتر لجهله
والمحافظة اي على ما كلف به وضده التهاون والدعاء والطلب
بما يريد على جهة التذلل وضده الاستنكاف والنشاط في العمل للآجل
وضده الكسل والفرح فلا يحزن للامور الدنيوية للعلم بزوالها
وعدم ثباتها والرضا بالقدر والعفو فيها وضده الحزن فالجاهل

يحزن لها ولا يترتب على حزنه الا زيادة مكروه والالفة وضدها الفرقة
فالعاقل يألف الموافق والمخالف بعقله والجاهل يفارقهما بجهله والسخاء
وضده البخل فالعاقل يستحي ويجود بماله فيعطي ما يزكو به ماله والجاهل يمنعه
ويبخل به   امتحن الله قلبه بالايمان يقال امتحن الله قلوبهم اي شرحها
ووسعها   ما كلم رسول الله صلعم العباد بكنه عقله اي بنهاية ما يدركه
بعقله   امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم اي بما يكون على قدر ما
تصل اليه عقولهم   ان قلوب الجهال تستفزها الاطماع اي تستخفها
وتخرجها من مقرها وترتهنها المنى وهي ارادة ما لا يتوقع حصوله
او المراد به ما يعرض للانسان من احاديث النفس وتسويل الشيطان
اي تأخذها وتجعلها مشغوفة بها ولا يتركها الا بحصول ما تمناه وتستعلقها
بالقاف اي تجعلها الخدايع متشبثة منقطعة عن مكانها وفي بعض النسخ
تستعلقها بالعين المهملة قبل اللام والقاف بعدها اي تربطها بالحبال
كما يعلق الصيد بالحبال وفي بعضها بالغين المعجمة من استغلقني في بيعه
اي لم يجعل لي خيارا في رده   احسنهم خلقا الخلق بالضم والسكون
الهيئة الحاصلة للنفس بصفاتها ويقال لها السجية ويدل عليها الآثار
والافعال وقد تطلق على الآثار والافعال الدالة عليها تسمية للدال
باسم المدلول   العقل حباء من الله تعالى اي عطية منه تعالى والادب
وهو الطريقة الحسنة في المحاورات والمكاتبات والمعاشرات وما
يتعلق بمعرفتها وملكتها كلفة وهي ما يكتسب ويتحمل بمشقة وكان هذا
شانه يحصل لمن يتكلفه ويتحمل المشقة في طلبه فمن تكلف الادب قدر عليه
وما يكون حصوله للشخص بحسب الخلقة واعطاء من الله سبحانه كالعقل
فلا يحصل بتكلف واحتمال مشقة فمن تكلف العقل لم يقدر عليه ولم يزدد

بتكلفه

بتكلفه ذلك الا جهلا ولا ينافي ذلك القدرة على اكتساب العلم وحصوله باحتمال المشقة
في طلبه وظهور فعلية القوة العقلية وكماله بحصول العلم   لا يلبس حق اي لا يظهره
عداوة لاهل الدين وشدة على المؤمنين او لان لا يطلع منه على معصية فقال له
المسيحي كيف عقله اي قوة التميز بين الحق والباطل تميزا يوجب الانقياد للحق
والاقرار به فاجاب المسيحي بقوله ليس بشيء فقال ع لا ينتفع بذلك منه اي لا يقع
الانتفاع بما ذكر من كثرة الشهوة المعتقدة من غير العاقل وفي بعض النسخ لا ينتفع
بذلك منه اي لا يرتفع ما ذكره من الاعمال بسبب قلة العقل منه ويحتمل ان يكون
الفعل على البناء للمفعول كما للنسخة الاولى والباء في بذلك للتعدية والظرف
في موضع الحال اي لا ترفع الاعمال حال كونها من غير العاقل   والسحر
السحر ما لطف ماخذه ودق والآلة ما يعمل به من اداة ويكون معه [illegible]
آلة دائما او غالبا فلا آلة اختصاص به بخلاف المعجزة حيث لا آلة فيها
الا الالة فباعتبار ذلك الاختصاص اضاف الآلة الى السحر وعطف آلة
السحر على العصا من عطف العام على الخاص وقوله وبعث عيسى ع في وقت غلبت الطب
اطلاق الآلة ههنا اما بتبعية اطلاقها في السحر او باستعمالها فيما يترتب عليه
الفعل او يظهر به الصنعة مجازا   بالكلام والخطب اي بالكلام المنتهي الى
حد الاعجاز والخطبة الكلام المنثور المسجع   كان الغالب على اهل عصره
السحر اي اصل ان الغالب على اهل العصر مما يتكمل حقيقته ويبلغ حد كماله
فالغلبة فيه في شبهه اقوى واتم في اثبات المقصود حيث عرفوا نهاية المقدور
لهم فيه فاذا جاوزه حصل لهم العلم بانه ليس من فعل من يشبههم واشباههم بل من
فعل خالق القوى والقدر او من فعل من اقدره عليه باعطاء قدرة مخصوصة
بها لم يردوا اما المتروك في العصر فربما يتوهم انهم لو تناولوه ووسعوا فيه لاتوا بمثله ان كان
معجزا الحد الذي يتاتى منهم الاتيان بما اتى به   فما الحجة على الخلق اليوم اي
الحجة على الخلق في صدق الرسل معجزاتهم فما الحجة عليهم اليوم في صدق من يجب اتباعه ونفترض

تعريف السحر

طاعته حيث لا يعرف بالمعجزة الظاهرة فقال عليه السلام العقل يعرف به الصادق على الله آه
فانه بعد نزول الكتاب وانضباط الاحكام الثابتة عن النبي صلعم يعرف بالعقل
الصادق على الله عن الكاذب عليه فان الصادق من كان عالما بالكتاب تابعا له
متمسكا بالسنة حافظا لها والكاذب على الله تارك للكتاب غير عالم به مخالف
للسنة لقوله ونحوه   وضع الله يده على رؤوس العباد ووضع اليد
كناية عن انزال الرحمة والتقوية باكمال النعم وقوله فجمع بها عقولهم
يحتمل وجهين احدهما انه يجعل عقولهم مجتمعين على الاقرار بالحق فلا يقع
بينهم اختلاف ويتفقون على التصديق والآخر انه يجمع العقل كل
واحد منهم ويكون جمعه باعتبار مطاوعة القوى النفسانية للعقل
فلا يتفرق لتفرقها وقوله وكملت به احلامهم تأسيس على الاول
تأكيد على الثاني   حجة الله على العباد النبي صلعم اي الحجة الموصلة للعباد
الى السعادة والنجاة بعد الاعتقاد بالهيته تعالى هو النبي صلعم والحجة فيما
بين العباد وبين الله الموصلة للعباد الى معرفة الله والتصديق به
هو العقل ويحتمل ان يكون المراد ان حجة الله على العباد اي ما يقطع
به عذرهم ويبكتهم اللطف بهم بارسال النبي صلعم والمتوسط في الايصال
الى معرفته تعالى ومعرفة الرسول صلعم والطريق الى المعرفة بين العباد وبين
الله هو العقل وينبغي ايراد لفظة على اولا وتركها ثانيا   دعامة
الانسان العقل آه الدعامة بكسر الدال عماد البيت والخشب المنصوب
للتعريش والمراد ان قيام امر الانسان ونظام حاله بالعقل فمن لم
يكن عاقلا يكون ساقطا غير منتظم الاحوال ويمكن ان يكون بالنظر الى النوع
فلولا العقل لما بقي النوع لان الغرض منه الى والانسان المعرفة
التي لا تحصل الا بالعقل والعقل يحصل او ينشأ منه الفطنة والفهم والحفظ
والعلم وهذا الى قوله فاذا كان تأييد عقله آه كالدليل لما سبقه

فاذا كان تأييد عقله من النور آه اي اذا كان تقوية عقله او ايجاده الذي
للنفس باعتبار الاتصال والارتباط بالجوهر المفارق المخلوق اولا من النور
اي ذكر انه خلق في الاول الذي ذكر سابقا انه خلقه من نوره وذلك التأييد بكمال
اشراقه عليها ولعل المراد انه اذا كان عقله متقويا بذلك الاشراق كان
جامعا لهذه الصفات بكمالها ولو لم يتعلم واذا كان غير متأيد به كان له
بعضها او بعض المراتب منها ويبلغ بالتعلم والاكتساب الى الكمال التيسير
له   لا فقر اشد من الجهل آه لان الجاهل فاقد ما يوصل الى المنافع ويكون
دليلا على معرفتها واختيارها واقتنائها بل جهله يوصله الى المضار والمنقص
ويوجب اختيارها   ولا مال اعود اي انفع من العقل لان المال كالآلة لمن يريد التحصيل
والمنافع في الوصول اليها والعقل هو الدليل الموصل الى المنافع والمصالح وبه
معرفتها واختيارها واقتنائها   والكلام بعض كلامي اي الكلام بعض
كلامي الذي اعبر ان الكلام بحجته فيعرف كل ما كلمته به وما لم اكلمه به ثم ذكر
القسمين الآخرين اي الذي يفهم ما كلمته به ويضبطه ثم يرده اي الكلام
عليه ويحييه كما كلمه اي على وفق كلامه عند المباحثة والمراد رد كلامه عليه كما عنده
الاعلام وان فهامه والذي لا يفهم ما كلمته به ولا يفهم ولا يضبط ومقصوده اظهار خفاء
هذا الاختلاف بين الافهام عليه والسؤال عنه فانه ع اول اظهار ما هو مقصوده بقوله
وما تدري لم هذا بالاختلاف مع كون قابلية التقدير اي لا ادري لم هذا او يحتمل
ان يكون فيه نوما تدري اي وما تدري لكن الواضح فانه لا وجه للتصحيح ولا التحسين
لا سيق ثم شرع ع في بيان سبب الاختلاف فقال الذي يكلمه آه هو اول من ذكره الى
من تجت نطفته بعقله اي خلقت للنفس المتعلقة ببدنه المناسبة على
هيئة كمالية تناسب العقل فتشتد ارتباطها به وتقوى اشراقه عليها وتتصل به ثم قال
واما الذي يكلمه فيستوفي كلامه ثم يجيبك على كلامك اي يكلمك بكلام على طبق
كلامك فهذا الذي ركب عقله فيه في بطن امه اي حصل لنفسه ذلك الارتباط والاستحكام في

بالاشراق بعد التعلق بالبدن بالقابلية اى حصلها باعتباره منظمة الى ما لها فى نفسها ثم قال
واما الذى تكلمه بالكلام فيقول له عند ذلك الذى ركب عقله فيه بعد ما كبر اى الحكم فيه ذلك الارتباط
بعد استعمال الحواس وحصول البديهيات والمبادى فالثالث يكون لاتنا نذ على الوجه الاتم مع زيادة
وما لها يكون للاول على الوجه الاكمل مع زيادة لا تباهوا بى المبالغة بالمفاخرة
اى لا تفتخروا بكثرة العدد ولا تعدوه من المفاخرة ويحتمل ان يكون من البهاء
بهاء مهموز اللام مخففة لا تباهوا اى لا تتوا بالثواب حتى تنظروا كيف عقله فانه لا تفخر
بما لى مع عقل فان كل حسن مستور بقبح الجهل مضمحل معه وبواسطة عجز العاقل مرض عند العقل قوله
لا يفلح من لا يعقل الخ الفلاح الفوز والنجاة والمراد بمن لا يعقل من لا يتبع
حكم العقل ولا يكون عقله مستوليا على قوى نفسه ولا يعقل من لا يستولى عقله على قوى نفسه ولا
يحصل العلم ولا يصير ذا علم فانه بالعلم من جنوده يحصل له الاستيلاء والغلبة قوله ويوشك
يتعجب من فهمه لتعجب الفاضل المنفصل فى زعمه والمراد انه من يكون ذا فهم فهو قريب من ان
يصير عالما فقريب من ان يستولى ويغلب عقله على قوى نفسه وهواه وكذا الظفر بحيلة العقل
ويكون ذا نجاة ومن آثار غلبة العقل على القوى الغضبية والشهوانية فلا يسرع الى تحققها
فالظفر بالمقصد والفوز يحصل له عن قريب والعلم جنة اى وقاية من غلبة القوى
الشهوانية والغضبية والدواعى النفسانية ومن ان يلتبس عليه الامور ومن غلبة
الشبه وبهذا شروع فى ذكر محاسن بعض من جنود العقل بعد ذكر العلم او تمام الصدق
من جنوده فقال والصدق عز اى شرف او قوة وغلبة والمراد بالصدق هنا
الصدق فى الاعتقاد ولذا قابله بالجهل فان قبالة الاعتقاد الكاذب جهل كما ان
الاعتقاد الصادق علم والفهم مجد والمجد نيل الشرف والكرم والجود
بالمال والنجح بضم النون وحاء المهملة بعد الجيم الظفر بالحوائج وحسن الخلق
مجلبة اما مصدر ميمى حمل على حسن الخلق كما حمل ساير المصادر التى بقية على ساير
الصفات مبالغة او اسم مكان والاول اوفق بنظائره ولما ذكر ان العقل
بجنوده من العلم والفهم والصدق مناط الفلاح والعز والمجد وكان فيه الدلالة على

بطلان

بهاية

والفهم مجد
المجد نيل الشرف
والكرم

بطلان الطواغيت لجهلهم وخلوهم من الفهم والصدق والعلم وانقياد العقل بل ابتعوا
اهواءهم فادعوا لانفسهم ما ليس لهم وتركوا الحق واهله وظلموهم لكان مظنة
توهم انه كيف يجوز على الجمع الكثير كثرة لا تخرج عنها الا قليل ورد مثل هذا
الاتفاق على ترك الحق مع ظهوره عليهم او على اكثرهم واتباع الاهواء
وابتداع الآراء الباطلة فازال عليه السلام هذا الوهم بقوله والعالم بزمانه
لا تهجم عليه اللوابس اى لا تدخل عليه الشبهات والمراد من الهجوم الدخول
بقوة وغلبة فان العالم بزمانه يعرف ان اهل الزمان مع كثرتهم و
تنوعهم اصناف اولئك فقد ايرى فى جماهيرهم ووجوه مشاهيرهم من
لا يستكبر عن الاقرار بالحق ولا يتبع هواه حتى من بلغ منهم فى الظاهر
السداد والصلاح والتقوى والفلاح فانضم فيهم الى ضلال الاضلال
الضلال ويقوى ضلالهم بالاضلال وعسى ان يكون الاقرار بالحق
والانقياد له عند القليل النادر المتروك عندهم المذموم لديهم المحسود لهم
فيبغضون المتعارف الذى بينهم وينكرونه تقوية لباطلهم وترويجا
له كما كان هذا سلافهم ضد والفعل بالفعل بل البطلة من اهل هذه
الازمان اسوء حالا واشد خسرانا من اولئك الظلمة من ان يبين
حيث لا يبالون بما يكشف بهم عن الحق بما لا اولئك من الدنيا
بل يشترون الحق بثمن بخس ليثبتوا لانفسهم باتخاذ الحق والتلبس على
الحق والوجاهة عندهم ثم لما كان مظنة ان يتوهم سوء الظن
بالسلف انهم مثل ابناء هذا الزمان بل تجويز ذلك فيهم سوء
الظن بهم فقال عليه السلام والحزم مساءة الظن الحزم احكام
الامر وضبطه والاخذ فيه بالثقة والمساءة مصدر ميمى والمراد
ان احكام الامر وضبطه والاخذ بالثقة وتحصيل العلم فيه يوجب
سوء الظن بهم او يترتب على سوء الظن بهم وتجويز كونهم مثل هؤلاء

سوء الظن بهم

فانه لو لم يجوز ذلك لحسن الظن بهم لم ينبغ ولم يسع في طلب معرفة الحق فلا يحصل العلم بحق فمن
يرى تحصيل العلم والاعتقاد الجازم بين الامر على تجويز السوء منهم او لا حتى يتبين الامر بالتفتيش
ومع تجويز السوء بهم يوصله ذلك التجويز الى الاحكام الامر وانه فيه على الموثوق به الذي
يوجب الاعتقاد الجازم الثابت ومن المرء والحكمة نعم العالم والجاهل
شقي بينهما لعل المراد بكونه الشي بين المرء والحكمة كونه موصلا للمرء الى الحكمة وواسطة في
حصولها له كما في رواية جابر عن النبي صلعم بين العبد والكفر ترك الصلوة اي ترك
الصلوة موصل للعبد الى الكفر والغرض ان ما انعم الله به على العالم من العلم والفهم
والتصديق على الله واسطة للمرء يوصله الى الحكمة فان المرء اذا عرف حال العالم
اتبعه واخذ منه فيحصل له الحكمة ومعرفة الحق والاقرار به والعمل على وفقه
وكذا معرفة حال الجاهل وانه غير عالم فهم صادق على انه يترك متابعته والاخذ
منه ويسعى في طلب العلم فيطلع عليه ويأخذ منه فالجاهل باعتبار شقوة حاله باعث
بعيد لوصول المرء الى الحكمة فهو شقي محروم توصل معرفة حاله المرء الى سعادة الحكمة
وهذا الكلام كالتفصيل والتاكيد لما سبق ويحتمل ان تحمل البينية في الاول على
التوسط في الايصال وفي الثانية على كون الشي حاجزا ابا لغام الوصول وكان الجاهل
شقي مانع من الوصول الى الحكمة ولا يبعد ان يكون المراد بنعم العالم العالم نفسه
والاضافة بيانية او يكون العالم بدلا من قوله نعم فان العالم من اشرف ما انعم الله
بوجوده على عباده وقد قيل في معنى هذه العبارة وجوه اخر بعيدة تركناها
مخافة الاطناب والله ولي من عرفه اي العالم وعدو من تكلفه
اي تكلف العرفان والمراد به ارادة ما ليس له من المعرفة والعاقل
غفور والجاهل ختور الغفور اما من غفره بمعنى غطى عليه وعفي عنه او من
غفر الامر بمعنى اصلحه والختور اما من الختر بمعنى المكر والخديعة او من الختر بمعنى
خباثة النفس وفسادها ومن كرم اصله لان قلبه لعل المراد بكرم
الاصل كون النفس فاضلة شريفة ذات ارتباط شديد وتاييد بالنور

ولما

ومن كان كذلك لان قلبه الذي هو منبع الاثار العقلانية لان اول تعلق النفس بالروح
الاصل في القلب فلان عناصره التي يحمل الهيولي بتمامها يستعد لان الروح اي الهيولي
القلب ومن خشن عنصره غلظ كبده اي ومن لم يكن كريم الاصل وهو من
خشن عنصره وخبثت طينته غلظ منه ما هو المناط في قوام البدن وقوته وهو الكبد
القوى البدنية فيه على القوى العقلانية ومن فرط تورط اي من عجل ولم يتفكر في
العواقب بل عمل بمقتضى القوى الشهوانية والغضبية وقع في الورطة اي فيما يعسر
الخروج منها ومن خاف العاقبة وذلك بتفكره في العواقب تثبت
عن التوغل فيما لا يعلم اي الدخول فيه باستعمال ما لا يدخل فيه الا بعد معرفة حاله
والعلم بما له فلا يتبع ما لا يعلم حاله ومن هجم على امر بغير علم اي من غير
والاطلاع عليه كمن يتصدى للتعليم بلا علم وتقرير ما لا يدركه جدع بالجيم والدال
والعين المهملتين اي قطع انف نفسه يعني جعل نفسه ذليلا غاية الذل
ومن لم يعلم لم يفهم اي من لم يكن عالما بالشي لم يميز بين الحق
والباطل فيه ومن لم يفهم اي لم يميز بين الحق والباطل فيما يرد عليه
لم يسلم من ارتكاب الباطل بل لم يسلم في شي اصلا اما في ارتكاب الباطل
فظاهر واما في ارتكاب الحق ان اتفق فلان القول به بلا علم وعمل كذا فعل له
ومن لم يسلم لم يكرم على البناء للمفعول اي لم يعز ولم يعامل معه
معاملة الكرام بل يحتقر او على البناء للفاعل اي لم يكن شريفا فاضلا
ومن لم يكرم يهضم على البناء للمفعول اي يكسر عزه ويهان او ترك
مع نفسه ويوكل امره اليه وفي بعض النسخ يهتضم من باب الافتعال اي
يكون مظلوما لنفسه او ظالما عليها ومن يهتضم كان الوم اي
اشد ملومية واكثر استحقاقا للان يلام ومن كان كذلك اي اكثر
استحقاقا للملامة كان احرى ان يندم اي احرى بالندامة على ما سلف
الى لا لوم من التوغل فيما لا يعلم والهجوم على امر بغير علم من الحكمة

اى خصلة من خصال الخير آه الخصلة تستعمل فى الصفات فضايلها ورذايلها ولكن
استعمالها فى الفضايل اكثر ويقال احكمتها واحكمت اى صارت محكمة
والمراد بصيرورتها محكمة صيرورتها ملكة وقوله لم اعتد بتمنين بمعنى الثبوت
او ماشبهه وقوله احتملته عليها اى احتملته كاينا على هذه الخصلة و
اغتفرت فقد ما سواها اى تجاوزت عن فقد ما سواها من خصال الخير
التى من توابع الخير وما اخذته بفقدها واوقفت مجازاته على ما هو حاصل
تجويز نجاته بسبب الخصلة الواحدة والمراد بخصال الخير التى من توابع الخير وقد
سبق ان الخير من جنود العقل ووزيره فالعقل خارج من خصال الخير وكذا
الدين فانه لا يكون خصلة عرفا فالمعنى ان من وجدت فيه خصلة واحدة
محكمة من خصال الخير قبلته وصفحت عن حسابه وتجاوزت عن فقد ما سواها
واما العقل والدين فليس مما يكتفى باحدهما عن الاخر او يكتفى عنهما
بغيرهما بل انما يكتفى عنهما فى القبول بالخصلة الواحدة لكونهما من خصال الخير
بعد العقل والدين كما قال ولا اغتفر فقد عقل ولا دين ويمكن ان يجعل هذا
القول قرينة على كون المراد بخصال الخير ما عداهما ويحتمل ان يكون المراد
بخصال الخير هنا ما يشمل العقل والدين ويكون قوله ولا اغتفر كالاستثناء
ثم استدل على ان بفقد احد العقل والدين لا يغتفر ولا يقبل فاقد احدهما
بقوله لان مفارقة الامن وهذا اقل مراتبه التى يجامع العقل التى هى الاقرار ظاهرا
والتمسك بالخلفاء والمفارقة كالاتوالى على عليه السلام والمتبع لغير العالم الآخذ معالم دينه
من الجاهل ومن كان كذلك كان خايفا لعدم علمه باصابته الحق واجابته
لما دعى اليه ومن كان كذلك يخاف عليه ان لا يخرج من الدنيا الا بعد
ان تسلط الشيطان عليه واتباعه لوساوسه المؤدية الى الكفر نعوذ بالله
من شره وقال بهمنا بحياة مع فى قوله فى المصادر كقراءة شاذة
والبناء للمفعول والباء للتعدية ويمكن ان يكون المراد بالحيوة هنا المعرفة

المتعلقة بالعقل

بالترتيب بالنبى وبالكتاب وحجة الشريعة فمن لم يحصل العلم بمفصلات الاحكام من ماخذه الادب
ينبغى ان يوخذ منه واثر اتباع الجاهل وترك اتباع العالم كان مخوفا ان يزول عنه حياة
التى كانت له ومعرفته التى حصلت له وفقد العقل وفقد الحيوة فان حيوة النفس بالعقل و
بالمعرفة كما ان حيوة البدن بالنفس ولا يقاس الا بالاموات اى لا يقدر فاقد العقل
الا على مثال الاموات يقال قاس الشى بالشى اذا قدره على مثاله اعجاب المرء
بنفسه آه الاعجاب مصدر بمعنى المفعول اضيف الى المفعول اى كون المرء معجبا بنفسه
والعجب ان يظن الانسان بنفسه منزلة لا يصدق نفسه فى هذا الظن
تصديقا تاما وذلك انما يحصل من قلة التميز والمعرفة وضعف العقل
فهو دليل على ضعف العقل لا نغتا باهل الدين ممن لا عقل له وفى
بعض النسخ بمن لا عقل له فيكون بدلا عن قوله باهل الدين والمعنى
انه لا يبالى بمن لا عقل له من اهل الدين اى لا نعده شريكا ولا نلتفت
اليه ولا يثاب على اعماله ثوابا جزيلا ان ممن يصف هذا الامر
اى ممن يقول بقول الامامية لا باس بهم فى الاعتقاد والعمل عندنا اى
بلادنا او باعتقادنا وليست لهم تلك العقول دل بتباين لفظه تلك
ولكن قريب المنزلة من ادراك الحواس والمشاعر وهى للاشارة الى البعيد
على علو درجة العقول المسلوبة عنهم اشارة الى ان لهم قدرا من العقل
اهتدوا به الى ما اهتدوا به ولكن قريب المنزلة من ادراك الحواس والمشاعر
ممن خاطبه الله وغرضه السؤال عن حالهم ايعبا بهم ام لا فقال التميس ان الله
لما خلق العقل الى قوله ما خلقت شيئا احسن منك واحب الى منك هذا
ترديد من الراوى وفى قوله بك آخذ وبك اعطى دلالة على ان المؤاخذة
بالمعاصى والاعطاء ممن خاطبه بالطاعة والانقياد بالعقل وهو مناطهما
فكلما كثرت المؤاخذة والاعطاء وكلما نقص قلت المؤاخذة والاعطاء فضل كل منهم
الى مرتبة لا يبالى بهم ولا يهتم بامرهم ولا يشدد ولا يضيق عليهم

ليس بي

الايمان والكفر الا قلة العقل اى ليس المخرج من الايمان الى الكفر الا قلة العقل وكان يسير ان
الايمان من الفطرة بمنزلة الثابت لكل احد فمن كفر كان خارجا من الايمان
الى الكفر قال ليس بين الايمان والكفر اى ما يوصل من الايمان الى الكفر الا قلة
العقل وكيف ذاك يا ابن رسول الله اى ايصال قلة العقل الى الكفر قال ان
العبد يرفع رغبته اى همّ عزمه ومراده من حوائجه الى المخلوق لعقد عقيدته
واعتقاده ان الحصول لا يكون الا بالرفع اليه فيعظمه ويتذلل له و[illegible]
ربا معطيا ولو كان عاقلا كامل العقل يعرف انّ من اخلاص النيّة
نيّة والرفع اليه دون غيره يسّر عليه الوصول الى المطلب ولو اخلص نيّته
لقدر الله اتاه اى جاءه وفى بعض النسخ لآتاه من باب الافعال اى
اعطاه الذى يريده فى اسرع من ذلك اى من الحصول بعد رفع
الحاجة الى المخلوق بالعقل يستخرج غور الحكمة اى قعر الحكمة
والبالغ منها نهاية الخفاء والحكمة العلوم الحقة والمعارف اليقينية التى
يدركها العقل فالوصول الى خفاياها وحقيقتها بواطنها بالعقل وبالحكمة
يستخرج غور العقل اى نهاية ما فى قوته من الوصول الى العلوم والمعارف
فان بالعلم والمعرفة يعرف نهاية مرتبة العقل او تظهر نهاية مرتبته
ويبلغ كماله وبحسن السياسة يكون الادب الصالح اى بحسن
الامر والنهى او بحسن التاديب تحصيل الادب الصالح وكان
يقول التفكر حياة قلب البصير اى قلب البصير الفهم بصيرا حيا عالما عارفا
بالتفكر وهو الحركة النفسانية فى المقدمات الموصلة للمطلوب ومنها الى
المطلوب فالفهم يمشى ويتحرك بتفكره فى حال جهله بالمطلب الى المطلب بحسن التخلص
والنجاة من الوقوع فى الباطل وقلة التربص والانتظار عن الوصول الى
الحق كما يمشى الماشى فى الظلمات بالنور شبه الحركة الفكرية حال الجهل
بالمطلب بسبب الفهم والبصيرة بمشى الماشى فى الظلمات بالنور بحسن

تعريف التفكر

التخلص اه

التخلص اه يحتمل تعلقه بالتشبيه بهما وبعلم الاشتراك على الاولين بالتشبيه

كتاب فضل العلم باب فرض العلم

كذا فى كثير من النسخ وفى بعضها

كتاب فضل العلم

عقد والثانى شئ كتاب فضل العلم بعد ما ذكر كتاب العقل من كتب الكافى وفى اكثرها
باب فرض العلم بلا زيادة وذكر الكتاب قبله ويوافقها عد الشيخ كتاب العقل و
فضل العلم كتابا واحدا من كتب الكافى والامر فيه سهل اخبرنا محمد بن يعقوب
من زيادات الناقلين لكتبه ففى اول كل كتاب ذكره اظهارا لانه راوى
هذا الكتاب ولم يذكروا ذكره فى اول الكتب الا لما ينبه عليه فى موضعه
طلب العلم فريضة على كل مسلم المراد بالعلم هنا العلم المتكفل بمعرفة
الله وصفاته وما يتوقف عليه المعرفة والعلم المتعلق بمعرفة الشريعة
القويمة والاول له مرتبتان الاولى مرتبة يحصل فيها الاعتقاد الحق الجازم
وان لم يقدر على حل الشكوك والشبهات وطلب هذه المرتبة فرض عين
والثانية مرتبة يقتدر فيها على حل الشكوك ودفع الشبهات وطلب هذه
المرتبة فرض كفاية والثانى اى العلم المتعلق بالشريعة القويمة ايضا
مرتبتان احديهما العلم بما يحتاج الى عمله من العبادات وغيرها ولو تقليدا
وطلبه فرض عين والثانية العلم بالاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية
والقدرة فى هذه الاعصار عن التعبير عنها بالاجتهاد وطلبها فرض كفاية
وانما وجوب هذه المرتبة كفاية فى الاعصار التى لا يمكن الوصول فيها
الى الحجة واما فى العصر الذى كان الحجة ظاهرا او الاخذ منه ميسرا ففيه كفاية
عن الاجتهاد وكذا عن المرتبة الثانية من العلم المتكفل بمعرفة الله وصفاته
ولو الحجة بقوله مراده ظاهرا فرض العين بحسب ذلك المعرفة وفرض العين
الاولين من العلمين ولما بين فرض العلم رغب فى المرتبة العليا المفروضة وهو
الاشتغال بتحصيل العلوم وضبطها واتى ذلك حرفيه بقوله الا ان الله يحب
بغاة العلم اى طلبته فان بغاة العلم وطلبته ظاهر عرفا فى من يكون اشتغاله

عن على بن ابراهيم الخ ذكر محمد بن يعقوب

الغرض [illegible] الزمان يكون [illegible]

به دائمًا كان شغله الذي يعرف به وعُدّ من احواله طلب العلم   ان كان الدين
طلب العلم والعمل به المراد بهذا العلم العلم المتعلق بالعمل فمن طلبه ولم يعمل به او لم
يطلبه كان ناقص الدين ونبه عليه بالتنبيه على ان طلب العلم اوجب من طلب المال فقال
ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه فما قدر لكل احد منكم اداه (طلب صح)
اليه ولم يستحسن طلب المال الا بمقدار الحاجة وان يخرج طالب المال من شغله ولم تر لتفصيل
له بل وسع اهم طرق الاكتساب واما العلوم الشرعية فما ضده واحد
وطريق الاخذ واحد وقد امرتم بطلبه من اهله   ولا تكونوا اعرابًا اى
كالاعراب في عدم التفقه فقد ذم الله تعالى الاعراب بقوله الاعراب
اشد كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله ونبّه وجوب التفقه
في الدين واكده بقوله فانه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم
القيمة ولم يزك له عملا وتفصيل الكلام انه بيّن على وجوب التفقه صدره (بوجوه الاول عدم التفقه صح)
بيان ان عدمه اشد كفرا ونفاقا ومن اختاره يكون ممن اكثر الكفر والنفاق
والشدة ان لم يتفقه في دين الله لم ينظر اليه يوم القيمة ولم يزك له عملا اى
لا يشملهم رحمته ولا يثيبهم على اعمالهم لان اعمالهم لم تكن على وجه الانقياد والطاعة
الله لان الطاعة والانقياد انما يتصور فيما يعلم فيه الامر والنهي ومن لم يتفقه
لم يعلم وكلما لا يكون على وجه الاطاعة والانقياد لله لم يكن عبادة له ومن لم يعبد
الله لم يكن محسنا ولم ينل رحمة الله ولم يكن مثابًا بعمله الى اخر ما استدل به.
في الحديث اتى ثم على هذا الحديث بقوله ان الله يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين
فاوجب الخروج للتفقه ولو لم يكن التفقه واجبا لم يكن الخروج له واجبا   ذلك
علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه اى لا يتضرر احد بجهله ولا يكون بفقدانه شيء في
الحال ولا يترتب نفع على حصول ذلك العلم وان كان في نفسه نوع فضيلة وما
هذا شانه لا ينبغي ان يتعمق به ولا ينبغي ان يعد من العلوم فان ما يحتاج اليه من العلوم.
وما ينتفع به كثير لا مجال للاشتغال عنها بمثل ذلك العلم   قوله انما العلم الحقيقي
بان يعد

بان يعد علمًا هو العلم المحتاج اليه والمنتفع به في الدين والدنيا وهو ثلثة اقسام العلم المتعلق
باية محكمة في الكتاب بمعرفة ما فيها من المعارف والاحكام والاية المحكمة هي التي لم تكن منسوخة
ولا محتاجة الى التاويل او العلم بفريضة عادلة والمراد بالفريضة ما اوجبه الله تعالى كخصوصه
سواء علم وجوبه بالمحكمات من الايات او بطريق اخر او بالفريضة الواجب مطلقا والمراد
بالعادلة الغير المنسوخة وقيل الفريضة العادلة المقدرة على السهام المذكورة
في الكتاب والسنة وقيل ما اتفق عليه المسلمون وما ذكرناه اقرب   او العلم بسنة
قائمة والمراد بالسنة الطريقة اى ما يكون ثبوته من جهة الطريقة التي سنّها رسول الله صلعم واذا
قوبلت بالفريضة يراد بها ما لا يكون فريضة ولعل من هذه العلوم تغاير الا انه ولذا اثبت القسمة
ولا يضر اجتماع بعضها مع بعض في الجملة والحاصل ان التفصيل الاول بالمعارف الاصولية
بقرينة المقابلة كما ظن وبقية ترجع فيها المعارف الاصولية والمسائل الفرعية وكونه
وجب الفعل او الترك او سنّ الفعل او الترك ويحتمل ان يكون المراد العلم باية
محكمة الاطلاع على الاية وفهمها ومن العلم بالفريضة العادلة ما هو من المعارف
الاصولية ويكون العادلة بمعنى القائم في النفوس بانها مستقيمة ومن العلم
بالسنة القائمة العلم بالشريعة كلها والاول يغاير الاخرين وان كان قد يوصل اليهما العلم
بالدليل يغاير العلم بالمدلول وان كان موصلا اليه   ان العلماء ورثة
الانبياء المراد بالوارث هنا من الباقي بعد الموروث الذي يصير اليه ما بقي بعد
الموروث وتركه كانه في دعاء اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارث
مني اى ابقهما بعد انحلال القوى فالنفي به حتى يصير ما بقي بعدها من مواد تفرقهما و
يكون لها فمن لم يبق منه الا العلوم ولم يترك سواها لم يكن له وارثا سوى من صار له
ما تركه وبقي منه وبينه عليه بقوله وذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا
وانما اورثوا احاديث من احاديثهم ارج علومهم التي حدثوا بها وانما قال بعض
لان من احاديثهم احاديث لم يورثوها بل نسخت فمن اخذ من الاحاديث الموروثة
متمسكا به فقد اخذ حظا وافرا الشرف المأخوذ وفضيلة حيث انه تمسك بما اثره خ

الناس ومن مع اربته الشر كما لا منة ولا نجاة لامة الا بهما ولا غنى لهم عنهما وما كان هذا
شانه فينبغي ان يهتم بامره ويؤخذ منه ما اخذه ولا يجهل فيه فتنبيه بقوله
فانظروا علمكم هذا عمن تاخذونه فان التامل في معرفة الطريق الى الماخوذ به
ان هل هو الى حرز وقرار ام لا فان فينا اهل البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه
تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين ناظر الى ما روى عنه صلعم
يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين
وتاويل الجاهلين اي العدول الذي ذكرهم النبي صلعم فينا اهل البيت كذلك عليه قوله
اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي الحديث ثم الفحص عن احوال اهل البيت
واحوال الذين يلونهم والمراد بكل خلف كل قرن بعد قرن يقرون خلف رسول الله صلعم
والمراد بالعدول الملازمين للطريقة الفضلى التي هي التوسط بين الافراط والتفريط
والتحريف صرف الكلام عن وجهه والغالين المتجاوزين الحد والانتحال ان يدعى لنفسه
ما لغيره كان يدعى الاية والحديث فيفسره انه فيه والمبطلين الذين جاؤوا بالباطل
وقرروه وذهبوا بالحق وضيعوا الحق وخذلوه وتاويل الجاهلين تنزيلهم الكلام
على غير الظاهر وتبيين مرجعه وهذا انما يكون ويصح من العالم بل الراسخ في العلم
فان قيل انما يتم ذلك في زمان ظهور الحجة فيتمكن من الاخذ منه وفي زمان الغيبة لا
يتمكن من الاخذ عن الحجة فما يصنع الطالب قلنا في حال الغيبة يتمكن الطالب
من الاخذ عن العدول الظاهرين في القرون السابقة وان لم يتمكن من الاخذ
عن الغيب فيأخذ عنهم وما لم يكن له فيه سبيل الى الاخذ يتوقف فيه ولا
يصير الى الاخذ عن الجاهل واتما وقع اهل هذه الاعصار فيما وقعوا فيه من سوء
اختيارهم وغلبة الاهواء على العقول في امر الفرز بين انفسهم
والصبر على الثانية وتقدير التابعة بمنزلة الآنف من المهمات الحوادث
وتقدير الشي التفكير في تسوية امر العلماء الامين هو المعتمد عليه الموثوق
والعلماء موثوق بهم فيما اتيهم الله من فضله واعطاهم من المعرفة والعلم فيحفظونه ويصونونه

كيفية الاخذ عنهم

الخ

الى من شيعتنا والا لتقيتنا حصون لان ينفقوا بهم واحبابهم عن المحرمات تحصل حفظ الائمة
عن حلول النوائب ونزول العذاب عليهم وبهم يدفع عن غيرهم كالمحسن و
بالمسيء المطيع المدينة والاوصياء سادة السيد الجليل العظيم الذي له الفضل
على غيره وهو الرئيس الذي يعظم ويطاع في اوامره ونواهيه ولم يجز لاحد
الخروج عن طاعته وفي رواية اخرى العلماء منار والمنار موضع النور
وعلم الطريق والمراد المهتدى به يا بشير ان الرجل منهم اي الرجل
من اصحابنا اذا لم يستغن بفقهه عن المراجعة الى غيره في المسائل الضرورية بعلل
احتاج اليهم عند شدة التقية او عدم حضور الفقيه وتعسر الوصول اليه فاذا
احتاج اليهم راجعهم وجالسهم واذا راجعهم وجالسهم ادخلوه في باب
ضلالتهم وهو لا يعلم اي يجلس الشيطان قواهم وعلمهم في نظره ويرغبه اليه فيميل
اليهم ويدخل في باب ضلالتهم من حيث لا يدري بحديث او يرويه لحديثكم
اي الراوي بكثير الرواية والبالغ لغة والمراد به الحديث في الناس فتنشره
بينهم بالبيان اليهم والتشدد بالتبيين المهملة الاستقامة وعطف الميل له
يشدده اي يقرره شديدا بتضمين معنى التقرير في قلوب الناس وفي قلوب
شيعتكم من عطف الخاص على العام لزيادة الاهتمام وفي بعض النسخ يشده بمعنى
يوثقها ويجعلها مستحكمة في قلوبهم وعلى النسخة الاولى يحتمل هذا المعنى ايضا فان
التشديد قد يراد به التوثيق ولما ذكرت يلي هذا القسم والقسم الذي قبله
وهو العابد من الشيعة ليست له تلك الرواية وصرح بفرضه الذي هو السؤال
عن النسبة بينهما في الفضيلة اجاب عنه حديثا بان الراوية لحديثنا الذي
يشدد به قلوب شيعتنا افضل من العابد وفيه اشعار بان الفضيلة باعتبار
النشر بين الشيعة واخبارهم به لا بالنشر بين غيرهم وان لم يكن فيه
الاخلال بالواجب من التقية فان قيل لم قال لبعض الاحاديث افضل من الف
عابد وفي الحديث انه بين العالم الذي ينتفع بعلمه والعابد

افضل من سبعين الف عابد قلنا التفاوت بين العلم ورواية الحديث فان الراوي
حافظ الكلام ناقل له ولا يلزم ان يكون عالماً فانه لا تنافي روايته جهله بالمراد
مما يرويه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه فتبين ان التفاوت بين العالم
المنتفع بعلمه والعابد بانه افضل من سبعين الف عابد والتفاوت بين
الرواية والعابد بانه افضل من الف عابد فيفهم منهما ان العالم المنتفع
بعلمه افضل من سبعين راوية للحديث يشدد به قلوب الشيعة ٥/

بلغ — باب اصناف الناس

باب اصناف الناس ه

ان الناس الو ابعد رسول الله صلى الله عليه وآله الى الائمة فانه اذا فتش على احوالهم
وحدث راجعة الى الائمة فيكون رجوع الناس باعتبارها الى الائمة
اقسام عالم بالمعارف ومسايل الشريعة على هدى من الله اي
مستقر على هدى من جانب الله وتاييده والمراد به الحجة وهو احد
الاقسام الثلثة وغير العالم ينقسم الى قسمين احدهما الذين لا يتعلمون ولا
يرجع في تحصيل المعرفة الى العالم ابتداءً او بواسطة فيرى ما عنده من رايه
او الاخذ عن الجاهل كافياً له فهو مدع للعلم فانه من الظاهر انه
لا كفاية الا بالعلم فمن يرى الكفاية فيما عنده من الراي الفاسد او
الاخذ عن غير العالم يكون مدعياً لكونه عالماً وهذا هو القسم الثاني
الذي عبر عنه بقوله ع وجاهل مدع للعلم لا علم له معجب بما عنده قد
فتنته الدنيا وفتن غيره والمراد بالجاهل اما مقابل العلم وقوله — العالم
لا علم له تاكيد لجهله واما مقابل العاقل وجمع ما بعده مما يترتب
على جهله والاخر المتعلم من العالم ابتداءً او بواسطة ولما فرغ من
ذكر الاقسام قال ثم هلك من ادعى وخاب من افترى اي بعد
ما آل الناس الى ثلثة هلك هذا القسم بجهله بمقتضى جهله وادعائه
العلم من الله لنفسه والبقاء على ضلالته للناس واضاعته
للحق

للحق واعانة للباطل وخاب وخسر بقوله على الله بلا علم وافترائه بالكذب على الله فانه فيما
في حكم الله من غير دليل عالم ومتعلم وغثاء والمراد بالعالم والمتعلم ما ذكر الى
الى بين والغثاء بالضم الغين المعجمة والثاء المثلثة والمد ما يجيء فوق السيل مما
يحمله من الزبد والوسخ وغيره وغير العالم والمتعلم مما لا ينتفع به ولا يدري الى ما ينتهي
امره والى اين يستقر فهو كالغثاء في عدم الانتفاع به والاطلاع على منتهى امره ومستقره
او المراد ان غيرهما ليس له حركة وجرية في احواله الا باجزاء الاهوية والاعتواءات الا انه
بل ليس القصد الى وجوده الا تبعاً وبالعرض كما ان الغثاء ليس حركة الا تبعية تحركه
السيل وبالعرض اغد عالماً او متعلماً او احب اهل العلم اي كن في سعيك
غداة عالماً او متعلماً او احب اهل العلم وان لم يكن متعلماً وفي كل غداة اي المراد
بالمتعلم من يكون التعلم كالصنعة له ومن لم يكن عالماً من امة ولا متخذ العلم
صنعة له واحب اهل العلم ياخذ منهم ويدخل في المتعلم بالمعنى الاعم ولم
يحبهم ويكون ذلك لجهله وحبه له فيبغض اهل العلم ويحب الجهلة ويبغض العلماء
فنحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وساير الناس غثاء المراد بالمتعلم
هنا من ياخذ العلم من اهله ويطلبه في الحجر عند اي حجة ولقبه

باب ثواب العالم والمتعلم

باب ثواب العالم والمتعلم

من سلك طريقاً يطلب فيه علماً الخ الجملة صفة او حال والضمير فيها للطريق
والسلوك والطريق الى الشيء الدخول فيه وطيه يوصل اليه ومن طرق العلم الفكر
ومنها الاخذ من العالم ابتداءً او بواسطة او وسائط ويحتمل ان يكون المراد بالطريق
معناه المتعارف والسر كان يسير فيه ليوصل الى العالم او الاخذ منه او للوصول
الى موضع تيسر له فيه تحصيل العلم وقوله سلك الله به طريقاً الى الجنة اي ادخله
الله طريقاً يوصل سلوكه الى الجنة وقوله ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم
وضع الاجنحة حطها وخفضها وهو هيئة تواضع الملك عبارة عن التعظيم والفعل — الطاير وتواضع
على وفق مطلوب من يتواضع له واعانته وقوله رضى به اي لان يرتضيه او لارضائه

وانه ليستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الارض حتى الحوت في البحر الاستغفار
طلب ستر الزلات والعثرات والتجاوز عن السيئات بنزول الرحمة وشمولها او
طلب صلاح الحال والتثبيت على الصراط المستقيم المنجر الى البقاء والنجاة في المآل
والمراد بمن في السماء ومن في الارض كل ذي حيوة ويعم ذوي العقول وغيرهم فاسناد
الطلب اليه والتعبير بلفظة من وهي لذوي العقول لتغليب ذوي العقول على غيرهم
او لان اسناد ما هو معدود من احوال ذوي العقول عرفا وهو الاستغفار الى الغير
عنه بها ويكون كل ذي حيوة مستغفرا له لان كل عاقل وغير عاقل تريد
بقاءه وصلاح حاله وسقوط ما ينجر الى زواله وسوء حاله وما به تحصيل ذلك المراد
يكون ذلك مطلوبه واصلاح حال طالب العلم وابقاؤه مما يحصل به البقاء وحسن الحال
عندنا والتعقليات عند آخرين فيكون كل عاقل كامل من ذوي العقول
طالبا كان او تبعا ليطلب المغفرة لطالب العلم خصوصا من حيث يدري
وكل جاهل ناقص العقل من ذوي العقول او كل ما لا يعقل من ذوي الحيوة يطلب
المغفرة لطالب العلم بما هو من مقدمات حصول صلاح حاله ومن حيث
لا يدري ولنسبة طلب المغفرة الى ما لا يعقل واسنادها اليه تبعية
الاسناد الى ذوي العقول   له اجر مثل اجر المتعلم وله الفضل عليه
ظاهر هذه العبارة مساواة اجر التعليم والتعلم لكن في آخر حديث قال ان
الذي يعلم العلم منكم وباعتبار نفس التعليم والتعلم المقيس احدهما على الآخر
وللمعلم اجر التعلم ايضا مثل اجر تعليمه وللمعلم الفضل على المتعلم لان المعطي والمفيض اعلى
رتبة واكثر فضلا من المعطى له والمفاض عليه   من علم خيرا فله مثل اجر من عمل به
اي من المتعلمين منه وقوله قلت فان علمه غيره يجري ذلك له يحتمل وجهين احدهما
السؤال عن ان التعليم يجري فيه ما يجري في العمل فيكون له مثل اجر من علمه كان
له مثل اجر من عمل به والجواب بان تعليم المتعلم كعمله وللمعلم مثل اجر تعليم المتعلم
كما له مثل اجر عمله وذلك لاستنادهما الى تعليمه والثاني السؤال عن العمل بتعليم

غيره من تعليمه الى عمل المتعلم بواسطة فكأنه فهم من كلامه اولا عمل المتعلم بلا واسطة فسأل عن التعليم
بواسطة فاجاب بانه يجري له ذلك فيه لكونه بتعليمه ولو بواسطة ويحتمل ان يكون المراد
من علم خيرا ابتداء وكان منه خروجه وظهوره اولا فله اجر كل من عمل به ويكون معنى
كلام السائل فان علمه غيره ويجري ذلك له ان علمه غيره وعمل بتعليم الغير يكون للمعلم
اولا مثل ثواب هذا العامل الذي ليس عمله بتعليمه والجواب ان له مثل ثواب من
عمل بتعليم كل احد وذلك لكونه منشأه ومبدأه   من علم باب هدى فله اجر
من عمل به المراد بتعليم باب الهدى وباب الضلال تعليم طريق السلوك الى احدهما
والدخول فيه ويجري في هذا الحديث ما ذكرنا في الحديث السابق من الحمل على المعلم ابتداء
ويكون له مثل ما لكل عامل ولو لم يكن بتعليمه والحمل على كل معلم ويكون له مثل ما لكل عامل
ينتهي عمله الى تعليمه ولو بواسطة   لو يعلم الناس ما في طلب العلم اي في حصول
الفضل والشرف والاجر لطلبوه ولو بسفك المهج اي اراقة الدماء وخوض اللجج اي دخول اللجج
وهي جمع لجة اي معظم الماء وقوله وان احب عبيدي الى التقي فاريد بها هنا
التقوى من آثار كمال العقل المقابل للجهل والمراد بطالب الثواب الجزيل
العامل لما يوصله اليه سواء قصده بحصوله اولا والمراد بملازمة العلماء
كثرة مجالستهم ومصاحبتهم والمراد بالحلماء العقلاء ومتابعتهم سلوك
طريقتهم التي سلكوها والقابل عن الحكماء الآخذ عنهم ولو بواسطة او وسائط
والمراد بالحكماء العدول الآخذون بالحق والصواب قولا وعملا والظاهر ان المراد
بالحلماء والحكماء الانبياء والاوصياء والقريب منهم كلقمان واتصافه بكمال العقل
والحكم اتم والعلماء يشمل غيرهم وممن لا يدانيهم من اهل العلم   من تعلم العلم و
عمل به وعلم لله اي يكون كل من التعلم والعمل والتعليم لله كما صرح به في آخر الحديث
وقوله دعي في ملكوت السماوات عظيما اي سمي عظيما وذكر بالعظم في ملكوت
السماوات والملكوت مبالغة الملك اي اعلى مراتبه الجامعة لمراتب الملك ولوازمه من
كثرة الجنود والاتباع المسخرين القائمين باوامر الملك المطيعين له وكثرة آيات

الحلماء

للملكوت شدة الاطلاق

العظمة والجلال فيطلق ويراد به عز الملك وسلطانه ويطلق ويراد به آيات
العظمة والجلال وآثار الملك والسلطنة ويطلق ويراد به الجنود المسخرين
والمراد بملكوت السموات اما الآيات كما قيل الرستغني الآيات السماوية
وهي اعظم الآيات القاهرة وتسميته اياها وهم الملائكة والارواح العلوية
عظيما او المراد به الجنود السماوية وهم الملائكة والارواح الى تسميتهم عظيما وتذكر
بالعظم بينهم   وتواضعوا لمن تعلمونه العلم اي وقت اداء استفادة الطلب

باب صفة العلماء

وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم اي عند الطلب وبعده ولا تكونوا علماء جبابرة
اي متكبرين فيذهب باطلكم اي تكبركم بحقكم اي تعلمكم فلا يبقى العلم عندكم
وارتحل عن قلوبكم او بعضكم ونشرفكم بالعلم فانه لا يبقى فضل وشرف
بالعلم مع التكبر به او بفضلكم وثوابكم على التعليم والتعلم حيث لا فضيلة ولا استحقاق
للثواب بهما مع التكبر بالعلم   يعني بالعلماء من صدق فعله قوله اه المراد من
صدق فعله قوله من يكون ذا علم ومعرفة ثابتة مستقرة في قلبه استقرارا
لا يغلبه معه هواه والمعرفة الثابتة المستقرة كما تدعو الى القول والاقرار
باللسان تدعو الى الفعل بالاركان فيكون فعله مصدقا لقوله والعالم بهذا   والعمل مع
المعنى الحقيقي بذلك الاسم له خشية من ربه ليست لغيره وهذه الخشية تؤديه
الى الاطاعة والانقياد قولا وفعلا فلا جراءة على العصيان الا مع الخشية
الحقيقية   الا اخبركم بالفقيه حق الفقيه اه وحق الفقيه بدل من
الفقيه وما بعده خبر مبتدا محذوف اي هو من لم يقنط الناس اه ويحتمل ان
يكون حق الفقيه مبتدا وما بعده خبره والمراد ان الفقيه حقيقة ليس
الا من هو عالم بالمراد بما ورد في الوعيد والوعد والعفو بملاحظة بعضها مع
الآخر حتى يتبين له المراد ومن يقتصر على ملاحظة البعض دون الآخر ويعتمد على ما
يفهمه بتلك الملاحظة فيؤديه الى ان يقنط الناس من رحمة الله او يؤمنهم من عذاب الله
او يرخص لهم في معاصي الله فيجره علمه بالبعض الى العقيدة الفاسدة لا يكون فقيها وكذا
حقيقة

حقيقة الفقيه لا يتبع الا من اخذ كتاب الله وتفكر فيه ولم يرغب عنه الى غيره فان التارك كتاب الله لا يكون فقيها
وان كان حافظا للاحاديث ضابطا لها فان معرفة الاحاديث وفهمها لا يتم الا بمعرفة
كتاب الله والتفكر فيه واما من يترك التفكر في كتاب الله ثم قاس على الاحاديث فهو اولى
عن الحق اكثر ويحتمل ان يكون قوله الا لا خير في علم ليس فيه تفهم ناظرا الى ما ذكره اولا
فان من كان يتفهم يعلم ان الوعيد للتقريب من الاطاعة والتقنيط بعيد
عنها فمن يقنط لم يكن في علمه تفهم وقوله الا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر
ناظرا الى ما ذكره ثانيا فان من تدبر في قراءته للكتاب في القصص المذكورة
فيه من نزول العذاب عند المعاصي علم انها نزلت لئلا يأمنوا من عذاب
الله ولم يتجرؤا على المعاصي ولم يرخصوا لانفسهم فيها وقوله الا لا خير في
عبادة ليس فيها تفكر ناظرا الى ما ذكره ثالثا من قوله ولم يترك القرآن رغبة
عنه فان من يتمسك بالقران وعمل بما فيه كان اخذا بما يتقيد به من ماخذه بالتفكر
ومن ترك التمسك به ورغب عنه الى غير ماخذه الذي كان يجب ان ياخذ عنه
تاركا الاخذ كما ينبغي بالتفكر   وفي رواية اخرى الا لا خير في علم   مع الرواية
ليس فيه تفهم اه اختلاف هذه الروايات في الفقرة الثالثة هو اختلاف في
العبارة والمراد واحد وزيادة الفقرة الرابعة هنا تدل على ان الفقرة التي
ناظرة الى الامن من عذاب الله والرابعة ناظرة الى الرخصة في المعاصي والتمسك   تعريف الورع وذكر مراتبه
بالطاعة والعبادة وكلما يتقرب به الى الله تعالى والورع في الاصل الكف عن
المحارم والتحرج منه ثم استعمل للكف عن الشرع الى المباح والاعراض
الدنيا حسب ما يبقى بالتورع فمنه واجب وهو الكف عن المحرمات
وهو ورع العامة لان الاجتناب عن المحرمات على الكل ومندوب
وهو الوقوف عن الشبهات وهو ورع الاوساط ومنه فضيلة
وهو الاقتصاد على الضرورات وهو ورع الكاملين والمراد به هنا
الاول ويحتمل الثاني فان مع فقده لا يكون خيرا يعتد به   فيما

الشفقة الحلم والصمت الحلم الاناة وترك النزاع والجدال والصمت السكوت عما لا يحتاج اليه
لا يكون الشفقة والعزة في قلب العالم الشفقة قلة الحلم او عدمه والعزة بمعنى
الغين المعجمة الغفلة   ان احق الناس بخدمة العالم وذلك لشدة استعداده
للفيضان من المبدأ الفياض الفضيلة وشرفه وعزته بالعلم فيتواضع وتقدم لمن
يفاض عليه ما يليق به ويتزين عزته وشرفه بالتواضع ولا يلحقه ذل ذلك بخلاف الجاهل
فانه لقلة استعداده او لسوء استعداده انما يفاض عليه ما يليق به وفي نسبة استعداده
ولدنوه ومنقصته بالجهل لا يكون مناسبا للخدمة ولا يكون في خدمته تواضع فلا يزيد
به الا ذلا فالعالم احق بان يفعل الخدمة حيث له فيها منافع كثيرة وعز وشرف
والجاهل لا ينتفع بارتكابه ويزيده ذلا انما فعل ما هو مناسب لذلته وهو في ذل
ولا عز له في ارتكابه الخدمة والعالم يعز بارتكابه فهو من هذه الحيثية له عز
ان للعالم ثلث علامات العلم والحلم والصمت اه يعني بالعالم
من استقر العلم في قلبه كما سبق ومن علامات هذا العالم المعرفة الظاهرة والحلم
والصمت والتكلف الذي عبارة عن المعرفة الظاهرية القولية من عقائده
المستقرة الثابتة في قلبه ومن علامات المنازعة لمن فوقه ومن عليه الطاعة
والاخذ عنه بالمعصية وترك الاطاعة له والظلم على من دونه بغلبته عليه
واستكانته بالباطل الذي لا يقدر من دونه على دفعه والتخلص عنه والمظاهرة للمعاونة لظلمه

باب حق العالم

باب حق العالم

من حق العالم ان لا تكثر عليه السؤال يحتمل ان يكون المراد بالاكثار
عليه الاكثار المتضمن للضرر بان تكثر لينفد ما عنده او ليظهر خطاؤه وعجزه
ويحتمل ان يكون المراد بالاكثار عليه الزيادة على القدر الذي يحتمل به او يحفظه ويضبطه
ويحتمل ان يكون الظرف متعلقا بالسؤال ويكون المراد بالسؤال عليه الايراد
والرد عليه او لا يراد بعض مفاده ويراد به السؤال منه كما في الاحتمال الاول
وفي كل منها ترك رعاية حق العالم وتعظيمه وتوقيره والمراد بالجلوس بين يديه
الجلوس

الجلوس حيث يواجهه ولا يحتاج في الخطاب والمواجهة الى انصراف الى جانب من الجوانب والمراد
بالجلوس خلفه ما يكون بخلاف ذلك فيحتاج في التوجه والخطاب الى الانصراف نحوه
والمراد بالغمز بالعين الاشارة وفي كل من الغمز بالعينين والاكثار من نقل قول
القائلين بخلاف قوله ترك التعظيم والاجلال للعالم الذي من حقه ان يعظم ويجل ويوقر ولا
تضجر بطول صحبته اه لما كان مظنة ان يتوهم ان رعاية كمال التعظيم والاجلال
يوجب طول الصحبة فانه فيما تيسر السؤال عما اشتبه عليه الى ان يفوز الى ان يضجر
ويعلق بالعلم الحاصل من التربص والانتظار نهى عليه السلام ولا ينبغي ان يضجر بطول صحبته
فان في طول صحبته انتفاعا ونيلا للنظر عاجلا واجلا وان سرعة الوصول الى المطلوب مع
العالم وترك رعاية حقه يوجب الخسران العظيم فان التعليم على هذا الحال فائت
به الثواب ولا يبالي به الفضيلة والشرف ويبقى عليه المؤاخذة على اهانة العالم وحط
رتبته والمنقصة بحرمته فانما مثل العالم مثل النخلة تنتظرها حتى يسقط عليك
منها شيء ولا تكسرها ولا تقطعها لان الانتظار للسقوط منها عليك كما ان في
كسر النخلة وقطعها تفويت اكثر مما يتوقع من الانتفاع به لسقوط شيء
منها كذلك في حط مرتبة العالم والاستخفاف به تفويت اعظم مما يتوقع
حصوله بالسؤال عنه   والعالم اعظم اجرا من الصائم القائم الغازي
في سبيل الله لان الصائم يكون صومه كفا لنفسه عما امر بالكف عنه
ولا يوجب كف احد في الصوم كف آخر وكذا اقامة الصلوة والعالم
يكف نفسه عن الاعتقادات الباطلة بالدلائل القاطعة ويقيم الاعتقادات
الحقة بالبراهين القطعية الواضحة وبهذه الدلائل والبراهين توجب كف
كل نفس عن الآراء الباطلة وقيام كل على المذاهب الحقة وكذا الغازي
في سبيل الله يدفع طغيان اهل الكفر والضلال الذين يجاهدهم ويسعى في
ازالة باطلهم فيقاتلهم حتى يقروا بالحق ويعملوا بالامر والعالم يدفع الشبهة
الموجبة للكفر والضلال ويسعى في ازالتها فيهتدى بذلك كل من وصل اليه علمه

والنظر بعين الانصاف فلهذا صار العالم اعظم اجراً من الصائم القائم الغازي في
سبيل الله   اذا مات المؤمن الفقيه ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء لان
الفقهاء الموجودين في كل وقت كل منهم حصن للاسلام في ذلك العصر فاذا مات
ثلم ثلمة لا يسدها شيء لان كل واحد من الموجودين حصين وفاته تحصين به آخر فلا
تسد هذه الثلمة التي بزوال هذا الحصن به واذا قيل بحصول كمال الآخر عند موته
فيصير به ذلك الحصن اشد استحكاماً   بكت عليه الملائكة اي الملائكة الموكلون
بالناس واعمالهم او الملائكة كلهم وبقاع الارض التي كان يعبد الله
اي هذا المؤمن عليها وان كان البناء للمفعول اي كل بقعة توقع عبادة الله
والمراد اهل تلك البقاع من الملائكة والارواح والناس العابدين الله
ولعل المراد بابواب السماء التي يصعد فيها باعماله ما يوصل الاعمال التي فوقها
من المعقولات ويكون وسيلة لوصولها ودخولها وانضباطها فيها ملكاً كان
او روحاً او نفوساً كاملة شريفة قدسية او قوة او نفساً علوية ويحتمل
ان يكون المراد بها مواضع مخصوصة من الفلك ويكون المراد بكاء الموكلين على
هذه المواضع من الارواح والملائكة وبالجملة يراد بالبكاء الحزن الموجب [illegible]
فيه سواء كان هناك دمع الحزن جرى دمع اولا وقوله لان المؤمنين
الفقهاء حصون الاسلام اي الحافظون له كحفظ [illegible] والشرايع
القويمة المانعون عنه بالمنع عن دخول الشبه والاباطيل والبدع فيه وحصون
جمع حصن بكسر الحاء وهو كل موضع منيع لا يوصل الى جوفه وقوله كحصن سور
المدينة لها الحصن بضم الحاء مصدر حصن ككرم اي منع لما ذكر ان الفقيه
المؤمن مانع عن دخول شيء في الاسلام شبهه منعه بمنع سور المدينة
لها عن الوصول الى داخله قوله ان الله عز وجل لا يقبض العلم [illegible]
يعني لا يقبض العلم بين الناس بعد هبوطه وانزاله بين [illegible] فيهم ويكون
فيهم من يعلم ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم اي بعلمه الذي كان له

فتليهم

فتليهم اي تأخذهم تابعين مطيعين مقرين بامامتهم الجفاة الجافي الكز الغليظ
اي الذي يبس ولا يؤثر فيه الاصلاح والهداية الى الحق ولا يعرف وجه الصواب فيما
يقصده فيختار الباطل وفي بعض النسخ فيليهم الجفاة اي تملك التصرف في امورهم
تسخي نفسه في سرعة الموت آه في بعض النسخ تسخى من باب التفعيل وفي
بعضها تسخى من المجرد وعلى النسخة الاولى فاعله قول الله ومفعوله نفسي وقوله فيها
متعلق بسرعة الموت والتقدير على الثاني عليها نفسي وقوله فيها خبر لقوله قول الله

باب مجالسة العلماء ومصاحبتهم

اخترت المجالس على عينك اي على بصيرة منك ومعرفة لك [illegible]
خيرها من شرها [illegible] وقوله ان يفقهم اي
يفقههم   خير من [illegible] الزرابة من البسط ما اصفر
او احمر وفيه خضرة ويطلق على البسط المنقوشة بالالوان تشبيهاً لها بالزرابة
من النبات والمراد بها النمارق والفرش [illegible]
وفتح العين بين [illegible] وقد يفتح ميمه [illegible]
المكسورة والدال المهملة [illegible] شيخ السفيانين سفيان الثوري وسفيان بن
عيينة   لمجلس اجلسه الى من اثق به [illegible] يكون المجلس مصدراً ميمياً
ويكون المنصوب في اجلسه في موضع المفعول المطلق ويحتمل ان يكون اسم مكان والتقدير
الكلام من اجلس فيه والمعنى مع اي [illegible]   الا [illegible] دعا
الى التسوك الا ان حرف تخفيف والتي بكسر العين المهملة ان لا يهتدي لوجه
المراد وعجز عنه   وليسعهم الا يأخذوا اي قولاً واعتقاداً وعملاً في كل
زمان بالقول اي في ذلك الزمان وان كان تقية فان ما يقوله الامام تقية
يسع الناس ان يعتقده ويقول به اذا لم يتنبه للتقية وان العمل به والامر
بالعمل به مع التنبه للتقية ايضاً لازم عند التقية   اف لرجل لا يفرغ نفسه
في كل جمعة لامر دينه فيتعاهده   اف كلمة تضجر وقوله لا يفرغ [illegible] اي لا يتفقه

نفسه كل جمعة امر دينه واتمام المزيد فيه اي لا يجعل نفسه قاصدا الامر دينه وتعاهد الشيء
تفقده واحداث العهد بالشيء ولقائه والمراد بالفراغ لامر الدين ترك
الاشتغال بالامور الدنيوية للتوجه الى العبادة والاشتغال بالامور الدينية
والاخروية والمراد بتعاهده طلب تفقده منه واحداث العهد بلقائه
لا التحفظ وتجديد الحفاظ لان الشايع المتعارف في التعبير عن التحفظ التعهد
لا التعاهد ولذا يقال تعهدت الضيعة وان كان يستعمل كل منهما في المعنى
الشايع من الاخر وبالجملة فالمعنى الشايع في التفاعل هو ... الفاعلين
ثم ما يكون بين الاثنين كالمفاعلة وقد يستعمل لمعاني اخر وعلى المعاني
الغير المتعارفة بالنسبة الى ذلك الباب ربما يكون متعارفا في خصوص
مادة خاصة فلا يضر عدم التعارف بالنسبة الى الباب وما نحن
فيه ليس من ذلك القبيل فان التحفظ مما ليس من الاول ولا من الثاني
ولم يتعارف استعمال التعاهد فيه انما الشايع استعمال التعهد فيه تحيي
عليه القلوب الميتة اذا انهم انتهوا فيه الى امري اي تذكر العباد وتشاركهم
في ذكر العلم بان يذكر كل لاخر شيئا من العلم ويتكلموا فيه فما تحيى القلوب
الميتة حال كونها ثابتة عليه وقرائه يحتمل ان يكون من المجرد وان يكون
من المزيد المجهول من باب افعال وذلك الاحياء والحيوة كحصول العلم الذي
هو حيوة القلب بالتعبير او تذكره لكن لا يكون العلم حيوة القلب الا اذا كان
علما مستقرا يحفظ به النفس عن متابعة الهوى ويؤدي الى الاطاعة والانقياد
لامره سبحانه ولذا قيده بقوله انهم انتهوا فيه الى امري اي اذا وصلوا
في التذاكر الى امري ولم يتجاوزوه والوصول الى الامر وعدم التجاوز عنه
عبارة عن اطاعة الامر والانقياد به هذا ان كان المراد بالامر خطاب
الايجاب ويحتمل ان يكون الامر واحد الامور يعني امر فلان مستقيم وامورهم
مستقيمة وان يكون امره عبارة عن الامر الذي كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله

اصح من تعاهدت الضيعة

والائمة

والائمة عليهم السلام فقد ابتدأت تحفة كذلك وجئنا اليك بسادة حاسن امرنا فعلى الاول يكون
المراد بالانتهاء الى امره الوصول الى معرفة صفاته واسمائه بالمعرفة والى اوامره ونواهيه
بالمعرفة والاطاعة والانقياد وعلى الثاني يكون الانتهاء في التذاكر الى امره
عبارة عن اسناد ما يتذاكرونه من العلوم الدينية وانتهائها اخذه اليهم عليهم السلام
قلت وما احياؤه قال ان تذاكر اهل الدين واهل الورع يحتمل ان يكون
المراد ذكره لهم وحده او مع ذكرهم العلم له والمراد باحياء العلم جعله
محفوظا بين الناس سواء كان احياؤه بالتحفظ وتجديده له او القائه ونشره فانه
الا لعلهما في معرض الزوال والفناء يحتاج اليه الاحياء قال تعالى ومن احياها فكانما
احيا الناس جميعا والتخصيص باهل الدين واهل الورع لكون غيرهم مظنة
ان يغيروه ويفسدوه ولا يوجب الذكر والنقل لهم او عنهم وحفظه فلا
يكون فيه احياء تذاكروا العلم وتلاقوا وتحدثوا اه امر بتذاكر العلم
ولما لم يكن صريحا في المراد وهو التحدث بالعلم لان التفاعل قد يشارك
في اصل الفعل والتذكر فيما هو مقابل النسيان وهو التذكر لا يدل على التحدث
والمكالمة عقبه بقوله وتلاقوا وتحدثوا اي بالعلم بيانا للمراد من التذاكر وهو
ان يتحدث ويكالم بعضهم بعضا فيما يتعلق بمعرفة الدين ومعرفة الطريقة
القويمة فان الحديث جلاء القلوب اه الجلاء بالكسر الصيقل مصدر
وقد يستعمل لما يجلى به فاستعمل فيه او حمل على الحديث مبالغة
الوسخ وقوله جلاء الحديد اي جلاء السيف الحديد وفي بعض النسخ
بدل الحديد الحديث اي جلاء القلب الحديث تذاكر العلم دراسة
الدراسة قراءة الكتاب والعلم يقال درست الكتاب درسا ودراسة اي
قرائه والدراسة اي قراءة العلم صلوة حسنة اي دعا جميل لانه
يترتب عليها ما يترتب على كمل الادعية وهو الدعا الذي يطلب فيه
جميع الخيرات من المطالب الدنيوية والاخروية فيستجاب او نعظم الله

سبحانه جميل لان فيه تعظيم ظاهرى ينشأ عن تعظيم باطنى ويبنى عنه فتنمير تعظيماً باطنيّاً لا خفا والمراد بالصلوة معناها الشرعى وبالصلوة الحسنة الصلوة المفروضة كما قيل فى قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات يعنى الصلوات الخمس تكفر ما بينها والمراد بكونها صلوة مفروضة ترجيحها فى الدرجة الرفيعة والثواب الجزيل او فى تكفير ما فيهما من السيئات ه

باب بذل العلم ه

باب بذل العلم

لان العلم كان قبل الجهل هذا دليل على سبق اخذ العهد على العالم ببذل العلم للجاهل على اخذ العهد على الجاهل بطلب العلم او بيان لصحته ويمكن ان يقرر بجعل القبلية على القبلية الزمانية وبعضهما على القبلية بالرتبة والشرف اما الاول فبان يقال العلم قبل الجهل حيث كان خلق الجاهل من العباد بعد وجود العالم كالقلم واللوح وساير الملئكة المقربين وكالخليفة الله فى ارضه آدم عم بالنسبة الى اولاده فيصح كون الامر بالطلب بعد الامر ببذل العلم ويكون الامر ببذل العلم سابقاً حيث يامر بما تقتضيه حكمته البالغة وبما هو الاصلح عند وجود من يستحق ان يخاطب به ولان من لم يسبق الجهل على علمه وتعلمه باطلاع منه سبحانه خص ان يبذل العلم ويطلب منه ويقوم فيعلم كونه مطلوباً منه البذل وهذا اخذ ببذل العلم واما الثانى فبان يقال العلم اشرف من الجهل والعالم اقرب من جنابه سبحانه فى الرتبة ولا يصل العهد منه سبحانه الى الجاهل الا بواسطة العالم وتعلم العالم من ذلك ان عليه البذل عند الطلب او يوق من جملة علمه وجوب بذل العلم عند الطلب ولا يتعرض لكونه للناس فانه لم يكن الناس عنده فى العلم سواء فتصغير الخد امالة عن النظر الى الناس تهاوناً وقال عم القصد به التسوية بالنسبة الى الفقراء

فيه تنبيه على ان العالم خلق قبل الجاهل

الى طلاب العلم فلا يبيل وجهه عن احد منهم وذلك لان المقصود الاقصى من بعثة الرسل تبليغ الشرايع القويمة وتعليم الدين المبين فالظاهر كونه نهياً عما يخل بما هو المقصود الاصلى ولانه ليس النهى عن التصعير لاشتماله على التكبر والتهاون بالنسبة الى الناس لان التكبر لا يكون منه والتهاون بالنسبة الى الكل غير منهى عنه بل لكونه منعاً عما بالنسبة الى الكل وهو التعليم والتبليغ لا تحدثوا الجهال الحكم اى المراد بالجهال من لا علم لهم ولا يطلبونه ولا يحبونه فلا ينتفعون ولا يعترفون به او الجهل مقابل العقل اى الداعى الى خيرات الشر وبالاصلاح فيه والمراد باهل الحكمة فلا ينتفعون اليه تقابلهم ه

باب النهى عن القول بغير علم ه

انهاك ان تدين الله بالباطل اى ان تعبد الله بما هو ما خوذ من غير جهته بحيث لا خذ منها سواء كان من العقايد والمعارف او من الاعمال فعلاً او تركاً والجهة الماخوذ منها فى العقايد الاصولية البراهين والادلة العقلية وقد تمسك فى بعضها بالسمعيات وفى المسايل الفروعية الكتاب والسنة المنقولة المنتهية الى الحجة ولغير العارف العقول على استنباط مقاصدها على منهاج الاستقامة واستبداد العارف بها فيوخذ بقوله وفتياه وقوله وتفتى الناس بما لا تعلم ذلك للخصلة الثانية وكان لا يجوز لا خذ العلم من غير ما خذه لا يجوز للمفتى ان يفتى اى يجيب فى المسايل ويبديها ويقضى بما لا يعلم فان المفتى ان لم يكن واصلاً الى مرتبة معرفة الكتاب والسنة وتصدى للافتاء فقد ركب متن عمياء وان وصل تلك المرتبة وافتى بما لم ياخذه منهما على ما هو طريق الاخذ بحكم من الاخذ او لم يتمكن فقط خبط خبط عشواء ان تفتى الناس برايك اى لا بالاخذ من الكتاب والسنة على منهاجه وقوله او تدين بما لا تعلم اى ان تعبد الله بما لا تعلم ثبوته بالبراهين العقلية او بالكتاب

باب النهى عن القول بغير علم

والسنة والادلة السمعية ويحتمل ان يكون من يكون دان به اي اتخذه دينا
يعني اياك ان تتخذ ما لا يعلم دينا وان يكون تدين من باب التفعل اي
تتخذ الدين متلبسا بالقول فيه بما لا يعلم والدين اسم لجميع ما يتعبد الله به
والملة   من افتى الناس بغير علم ولا هدى الهدى بضم الهاء الطريقة
والسنة التي يهتدى بها والدلالة وانما يجوز الافتاء والجواب في المسائل وابانتها
والحكم فيها بعلم صاحبه عن ماخذه سواء كان من جانب الله ابتداء او بتوسط
ملاحظة برهان او دليل ارشاد ودلالة من العالم او اتباع من تقدير بها
فتدبر الهدى بعد العلم تنبيه على انه العمدة في اسباب العلم بما يحتاج اليه في
الفتيا لعنته ملائكة الرحمة حيث تعرض لما
يوجب الحرمان من رحمة الله وملائكة العذاب حيث اتى بما يستوجب به العذاب
ولحقه وزر من عمل بفتياه منضما اي وزره بفتياه حيث اضله ولولا
افتاء غير العالم لرجعوا الى العالم واخذوا منه قوله ما علمتم فقولوا
الله اعلم بهذا خطاب مع العلماء من شيعته واصحابه وهم العالمون
بكثير من … او اكثرها بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل بالاطلاع على
ماخذها وطريق الاخذ منها بناء على الخروج الى الفعل فيطلق عليهم العلم
بما لا يدرونه ان الرجل لينتزع الاية من القرآن اي يقلعها
ويفصلها منه ويأخذ لها بيتنها وتفسيرها وقوله يخر فيها ابعد ما بين
السماء والارض انما حال عن الضمير في ينتزع او خبر بعد خبر والمعنى
يقع في الاية اي في تفسيرها ساقطا على ما هو بعيد عن المراد منها
ابعد ما بين السماء والارض   للعالم اذا سئل عن شيء اه
اي لمن كان مطلعا على اكثر الماخذ بقدر الوسع وعلى طريق الاخذ
ويعبر عنه في هذه الاعصار بالمجتهد اذا سئل عن شيء ما كونه
غير عالم به بالفعل ان يقول الله اعلم ولا تفرد لالة على عدم علمه به

فان العلم

فان العلم بالماخذ وطريق الاخذ نحو العلم بالماخوذ منها ويترتب عليه العلم
بما يؤخذ منها ولو بالقوة القريبة من الفعل وليس لغير العالم ذلك لاشعاره
باو عاية ما ليس له من العلم   اذا سئل الرجل منكم عما لا يعلم فليقل لا ادري اه
يحتمل ان يكون المراد بالرجل من الشيعة هنا غير العالم فانه ليس في الكلام اشعار
بعالميته وهو الغالب الاكثر الوجود وليس له ان يقول الله اعلم انما له ان يقول
لا ادري لئلا يقع في قلب صاحبه وهو من سأله الشك ولا يتهمه بكونه عالما
ويحتمل ان يكون المراد يعم العالم وغيره ويكون المعنى بانواع الشك في
كونه عالما بالمسؤل عنه عند السؤال معرضا عن الجواب لعلة وايهام ذلك
بكون المنهي عنه ان يقول الله اعلم عند مظنة وقوع الشك والايهام
وذلك في العالم نادر وفي غيره يكون غالبا فان العلم يهدي … العلم
واذاعته كما ان الجهل به في سترها اطلع عليه واضاعته
ما حق الله على العباد اه الحق الواجب الثابت الذي يطالب به صاحبه
من عليه وسواء عن الحقيق بهذا الاسم من بين الفرايض الواجبات
فاجاب عنه ان يقولوا ما يعلمون اي يكون قولهم مقصورا
على ما يعلمون والمراد ان الحقيق بهذا الاسم الاقتصار على القول
بما يعلم والوقوف بما لا يعلمه كما في قوله تعالى حكاية عن قول موسى عليه السلام
حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق والمقول في العلوم الدينية
عند عدم العلم قول على الله بغير الحق فان القول دال على اعتقاد القائل بحكم
ما لمقول وكل قول في العلوم الدينية قول على الله … فيها من غير العالم قول
على الله بغير الحق من حيث عدم مطابقته لما عليه الامر في نفسه او من حيث عدم
معلوميته له وان طابق اتفاقا فمن حق الله على العباد ان يقفوا عن القول عند ما لا
يعلمون وان يقتصروا على القول بالحق فيها   ان الله خص عباده بآيتين
من كتابه اه الخص بالجمع بعد المهملة الحث والمعنى حث عباده بآيتين من

والايهام الشك

او اتيانهم بعد السؤال والتدعا الجواب بقولوا ما يعلمون
وان يقفوا عند ما لا يعلمون

كذا بان لا يقولوا اى على ان لا يقولوا قبل العلم ولا يردوا الا بعد العلم فحذف علاوة ويحتمل ان يكون
اى ان يقولوا اه تفسير الحشية فان حشية عباده يكون بالقول فصح وقوع هذا
القول تفسيرا له ولا في الموضعين ح للنهي وعلى الاول للنفي وفي بعض النسخ
خص مهملة بعد المعجمة والمعنى اختص عباده بهذه الآيتين والتعبير عنهم بوصف
العبودية مضافا اليه تعالى لتشريفهم وتعظيمهم من بين الامم بانزال الآيتين من
كتابه واعلامهم بمضمونهما وحثهم عليهما دون سائر الامم وقوله ان لا يقولوا الخ
اما بدل من آيتين او تفسير للمخصوص وقوله وقال عز وجل معطوف على خص
من عطف احد التعبيرين عن الشيء على الآخر بمغايرة بينهما عبارة ومعنى اجمالا
وتفصيلا حتى يقولوا وعما لا تعلقه والتزاما وقوله اى لا تقولوا على الله الا الحق
اى الثابت الواقع ولما نهاهم عن القول بطاعة مستثنى منه الحق لم يكن لهم الاتيان
الا بما علموا واعتقدوا كونه مستثنى فقولهم قبل العلم واعتقاد حقيته اتيان
بالمنهي عنه والآية الاخرى صريحة في النهي عن رد ما لم يعلموا والتكذيب
من عمل بالمقاييس جمع المقياس ما يقدر به الشيء على مثال والمراد به ما يطلب به
معه الحاق الفرع بالاصل في الاشتراك في المظنون علة الحكم
وعدم الفارق والمراد من العمل به اتخاذه دليلا شرعيا [illegible]
عليه واستعماله في استخراج الحكم الشرعي والقول بموجبه ومقتضاه
بعد جعله دليلا شرعيا فان العمل بالدليل الاستدلال به والتعويل عليه
والقول بمدلوله لا تحرجه وقوله فقد هلك واهلك اى نصب نفسه في
العمل واضل من تبعه واقتفى اثره وقوله ومن افتى الناس اى بما يأخذ
عن الكتاب والسنة وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من
المتشابه فقد هلك واهلك فيه دلالة على انه لا يجوز للمفتي ان
يقول كذا ثبت من الكتاب او السنة بل يجوز له ان يقول اذا سئل
عن الحكم كذا حكم الله اى عندي ظني وانه يجب عليك ان تعمله

باب من

باب من عمل بغير علم ه

العامل على غير بصيرة اى غير معرفة بما يعمله بما هو طريق المعرفة في
العمليات فمنها ما يحصل الجزم بكونه مطلوبا للشارع عند التفحص عن الادلة
ومنها ما يحصل الظن به عند التفحص عنها كالاخبار الغير المتواترة وغير
المقترنة بما يفيد الجزم وكالظواهر من المتواترات والساعي في الفحص
عنها بقدر الوسع هو المجتهد ويجب عليه العمل بمقتضى معرفته وعلمه وظنه
المستتبع للعلم ويجب على غير العالم الرجوع الى المجتهد في الاخذ والعمل
على وفق معلوم المرجوع اليه فالمقلد لعلمه بوجوب الاخذ عن العالم و
اطلاعه على فتياه على بصيرة كما ان العالم بعلمه بوجوب الاخذ عن
الادلة كالكتاب والسنة واطلاعه على ما فيهما على بصيرة في علمه ولا يعدل
بحمل العمل منا على ما يشمل السعي والاجتهاد في اخذ المسائل عن الادلة
وقوله كالسائر على غير الطريق اه لان العامل يريد بعمله الاطاعة
والوصول الى النجاة والاطاعة في العمل بلا بصيرة وعلم بكونه على وفق
ما طلب واريد منه فلا ينتهي عمله الى ما اريد الانتهاء اليه بل يكون به الاشتغال
به فلا يكون طريقا للطاعة ويكون سلوكه كسلوك غير طريقه فلا يزيده سرعة
الا بعدا عن المطلوب كالسائر على غير الطريق والقيام كلما شانه هذا فادركه
قبيح منهي عنه والاشتغال به شغل عن المامور به فيما يريد الاطاعة به والنجاة
يعصي ويهلك وبزيادته كمية او كيفية اى كثرة او سرعة باختلاف
النسختين فان في بعضها مكان سرعة السير لا يزداد الا عصيانا كثرة السير
وضلالا وبعدا عن المقصد لا يقبل الله عملا الا بمعرفة اى
بمعرفة بالعمل وبما يتوقف عليه المعرفة بالعمل او بمعرفة صحيحة ماخوذة
عن ماخذها الذي يجب الاخذ منه كما هو طريقة وتلك المعرفة تكون للعالم
القادر على الاخذ من الادلة بالاخذ منها وتكون للمقلد العاجز عن الاخذ منها

بالاخذ عن العالم فيما يجوز فيه التقليد وقوله ولا معرفة الا بعمل اما معطوف
على عملا ولا مؤكدة للنفي اي لا يقبل الله معرفة متعلقة بعمل ما تتعلق به المعرفة
او لا يقبل الله معرفة الا بعمل يتعلق بها واما معطوف على قوله لا يقبل
الله [illegible] عملا ولا لنفي الجنس اي ولا معرفة كاملة تستحق ان تعد من المعرفة
الا بعمل يتعلق بها او الاقل من الاقرار باللسان وما في حكمه فكل معرفة
لا يترتب عليها عمل لا يعتد بها ولا تعد معرفة حيث لا يترتب عليها
آثار المعرفة ولا تكون مقبولة فانه لا تؤثر هنا ما تؤثر هناك في ذلك
لعدم استقرارها وتمكنها في القلب فالمعرفة المتعلقة بالمبدأ وصفاته
والرسالة والوصاية التي فارقها الاقرار باللسان وما في حكمه لا يعتد
بها ولا تكون ايمانا وكذا المعرفة المتعلقة بعمل ان كان من المتيقن
ثبوته في الشريعة كالضروريات الدينية ان فارقها الاقرار لا يعتد
بها ولم تكن تلك المعرفة من الايمان ولذا يحكم بكفر منكر الضروري الديني
وان كان عارفا به واما الظنيات من الفروع فالاعتقاد بها ومعرفتها
الظنية ليست من الايمان انما المعتبر في الايمان الاعتقاد والتصديق
بجميع ما جاء به النبي صلعم عموما وبهذا العنوان وخصوصا في المتيقن
ثبوته شرعا كالضروريات عند ملاحظتها وانكارها وان لم تخرج
من الايمان لكن هذه المعرفة الظنية فائدتها الاقرار والعمل فبعد
بها يكون وجودها كعدمها فلا تكون مقبولة ولا معدودة في المعرفة
بل وجودها اسوء من عدمها لغلبة شبهة النفاق والخلاف بين الباطن
والظاهر والقول والفعل وتكذيب كل منهما الآخر على ضربتها وقوله
فمن عرف دلته المعرفة على العمل ومن لم يعمل فلا معرفة له تفصيل وتبيين
لما ذكر قبله اجمالا والمراد ان المعرفة من شأنها الدلالة والايصال
الى العمل والعمل من آثارها المترتبة عليها ومن لم يترتب اثر المعرفة على

الا بعمل

ما فيه

ما فيه ونظيره معرفة فانما لعدم كونه معرفة اي ثابتة [illegible]
[illegible] مؤكدة الثبوت ظاهرة فيه غالبة على اضدادها والحالة
الحاصلة في الشخص من اجتماع ما للقلب من القوة العقلية وما للقوى الخيالية
والوهمية وما للقوى الشهوانية والغضبية لا كمالية لها ولا معدودة
معرفة كالمركب من المسك والقاذورات لا تشم منه الا المركب من
كيفيتهما وهو النتن لا الطيب فلا تحس رائحة المسك المخلوط بنتن
القاذورات والجيف عند الاختلاط والاضمحلال في كيفيتها عرفا وركيا
عليها ولا يكون مستعمل المسك على هذا النحو مستعملا للطيب كذا المعرفة
المتغيرة في الاهواء والملل والجهالات الداعية الى الشر والفساد
لا تكون معرفة ولا يكون صاحبها على هذا النحو لكن طريق النجاة
بل الحالة المركبة من جميع هذه الامور اقوى في الايصال الى الضلال والهلاك
وقوله الا ان الايمان بعضه من بعض لما اعتبر فيه وهو العمل المعتبر
في اصله والعمل المعتبر في كماله شيء من بعض وهو المعرفة الدالة
عليه فان المعرفة التي هي مناط الايمان اقل مراتبها تدل على اقل
مراتب العمل وهو الاقرار والقول بها واكملها يدل على اكمل مراتب
العمل وهو الموافقة لها قولا وفعلا والاوسط على الاوساط
وينشأ من كل مرتبة من المعرفة ما يطابقها من مراتب العمل
ومن عمل بغير علم كان ما يفسد اكثر مما يصلح اي كان الفساد في عمله
اكثر لم يكن من علم اكثر من الصلاح فيه وكما كان الفساد فيه
اكثر من الصلاح كان قبيحا غير مطلوب للحكيم

باب استعمال العلم

وان اهل النار ليتأذون من ريح العالم التارك لعلمه اي الذي

ما احسن هذا التشبيه

باب استعمال العلم

لم يعمل بمقتضى علمه ولم يتبعه بل اتبع الهوى وقوله وان اشد اهل النار ندامة
وحسرة رجل دعا عبداً الى الله فاستجاب له اي وقع الاستجابة والقبول عقيب
دعوته وترتب على استجابته وقبوله الاطاعة لله والعمل فبدعوته الى الايمان
آمن وبايمانه اطاع حيث دلته معرفته الكاملة المستقرة على العمل
واوصلته اليه والداعي لم يوجب ايمانه الاطاعة ومعرفته الوصول الى العمل
لغلبة الهوى فاتبعه وترك العلم وقوله اما اتباع الهوى فيصد عن الحق
اي علماً فهو من موانع تناول الحق وطول الامل ينسي الآخرة فهو موجب
لعدم تذكر الآخرة ~~فهو موجب لعدم تذكر الآخرة~~ المقتضي للعمل فاتباع
الهوى مانع وطول الامل موجب لدفع المقتضي ويمكن ان يكون ينسي
من الانساء بهمزة اللام اي يؤخر العمل للآخرة فحذف العمل واسند
الفعل الى الآخرة فطول الامل لظنه البقاء يؤخر العمل للآخرة ويقول سافعل
لها فيما بعد العلم مقرون الى العمل اي قرن العلم مع العمل في
كتاب الله وكلامه كقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وعلق
المغفرة والنجاة عليها وقوله فمن علم عمل ومن عمل علم امر في صورة الخبر
اي يجب ان يكون العلم مع العمل بعده والعمل مع العلم قبله وقوله والعلم
يهتف بالعمل اي يصيح ويدعو صاحبه بالعمل على طبقه فان اجابه وعمل
استقر فيه وتمكن والا ارتحل عنه من دخول الشك والشبهة عليه وتوالي
ساعة الارتحال من دار الدنيا ويحتمل ان يكون المراد بمقرونية العلم
مع العمل عدم افتراق الكامل من العلم بحسب مراتب كماله وعدم افتراق
بقاء العلم واستكماله عن العمل على وفق العلم فقوله فمن علم عمل اي علماً
كاملاً معتبراً مقبولاً باقياً ومن عمل علم اي ابقى علمه واستكمله تفصيل
لما اجمل قبله وقوله والعلم يهتف بالعمل الخ اي مطلقاً فان اجابه

كان او علما

وعمل

وعمل قوي واستقر وتمكن في قلبه والا ضعف وزال عن قلبه ان العالم اذا
لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا الموعظة
النهي عن الدخول في المحارم والمعاصي فعلاً كان او تركاً او ذكر ما يلين
القلب من الثواب والعقاب لتليين والمعنى اذا لم يعمل العالم بمقتضى
علمه ونهى عن ارتكاب ما ارتكبه من ترك العمل بعلمه او ذكر الثواب والعقاب
لتليين القلوب لم يؤثر نهيه او ذكره ذلك في القلوب اثماً يثبتها ويزل
عنها كما يزل المطر عن الصفا والصفا جمع صفاة وهي الصخرة والحجر
الاملس فما كان من القلوب صوافي البواطن يقبل على العمل لما فيها
من الرقة والصفا لا يثبت موعظته وما كان كدرة لا تستقر هذه
الموعظة ولا يدخلها التوثر اثماً الاستقرار والدخول لموعظة العامل
بعلمه لا تطلبوا علم ما لا تعملون ولما تعملوا بما علمتم اي اذا
كان من شان علمكم عدم الاثر فيكم وعرفتم ذلك من انفسكم بترك
العمل بما علمتم فلا يصلح لكم ترك طلب العلم بما تعملونه من الاعمال الا انه
العلم اذا لم يعمل به لم يزدد صاحبه الا كفراً اي جحوداً فان ترك
العمل مع العلم جحود وعدم اقرار بما عرفه وكفر به واي ما هو الابتناء
الانكار ولا يكون منه الجحود فهنا ثلث مراتب الاولى الجاهل
بالجهل الصرف بدون انكار والثانية الجاهل بما يجب العلم
به مع الانكار وهذا اسوء حالاً من الاول والثالثة العالم به
مع جحوده وهذا اسوء حالاً منهما فان المعرفة في نفسها وان كانت
حسنة لكن الجحود بعدها من اقبح القبائح والحالة الملتئمة منها اسوء من الملتئمة من
الانكار والجهل من الجهل الصرف بكثير ثم مراتب الجحود مختلفة فمنها الجحود
على الاطلاق وهو الخالي من كل وصف من وجوه الاقرار بعد العلم وهو كفر مطلق

مراتب من لم يعمل مطلقا

مراتب الجحود

فى الربوبية والتوحيد او الرسالة او ما هو من ضروريات الدين والثانية
الجحد بترك العمل مطلقاً بعد الاقرار باللسان وهذه كالاولى فى كونه كفراً
مطلقاً واثماً لجزئية العمليات والثالثة الجحد بترك العمل ببعض من
الضروريات بعد الاقرار باللسان وهذا ليس كفراً مطلقاً بل هو كفر
به وقوله ولم يزدد من الله الا بعداً اى من رحمته وثوابه ونيل ما
عنده وذلك لان فى الجحود من استحقاق العقاب والبعد من المغفرة
والثواب اكثر مما فى الجهل والترك وفى الانكار معهما   من كان
فعله لقوله موافقاً فاثبت له الشهادة وفى بعض النسخ فاثبت له
بالباء الموحدة قبل المنقوطة بنقطتين من التثبت وسنذكر هذا
الحديث فى المعاد وعلامة هكذا اتى ابو عبد الله عم ان الحسرة
والندامة والويل كله لمن لم ينتفع بما ابصره ولم يدر ما الامر الذى
هو عليه مقيم انفع له ام ضر قلت فيم يعرف الناجى من هؤلاء جعلت
فداك قال من كان فعله لقوله موافقاً فاتت له الشهادة بالنجاة
ومن لم يكن فعله لقوله موافقاً فانما ذلك مستودع فلا يبعد ان يكون
ههنا ايضاً فاتت بالتاء كما فى ثمة اما على النسخة الاولى
فمعناه من كان فعله لقوله موافقاً اى لما يقول به ويعتقده
او المراد من القول الكلام الحاكى عن الاعتقاد فاثبت له الشهادة اى
شهادة الشاهد بالنجاة وهو موافقة الفعل للقول الدال على ثبوت
الاعتقاد ورسوخه واستقراره حتى يوصله الى النجاة فدل
بادلة الحصر على انحصار الشهادة له مؤكدة بتقديم الظرف
ومن لم يكن فعله لقوله ومعتقده موافقاً فانما ذلك مستودع
اى اعتقاده كالوديعة عنده يؤخذ عنه ويسلب او المراد بالشهادة

عدم ثبات المعرفة عن قلبه وحفظها فيحصل النجاة بها واما على الثانية فاثبت له
الشهادة اى حضور الاعتقاد وحفظها عن الزوال والسلب عنه
او المراد فقطع له شهادة شاهد النجاة كحفظ معرفته عن السلب والزوال
واما على موافقة ما فى الحديث المنقول ثمة فاتت له الشهادة بالنجاة
اى فجاءت وحصلت له شهادة شاهد النجاة وهو موافقة الفعل
للقول والاعتقاد بالنجاة فظاهر اول الحديث على ما نقله ثمة ان الكلام
عمن اعتقد الحق وقال به   ان العالم العامل بغيره اى بغير العلم
والعامل بالشئ اعمالها وبغيرها علم وجوب العمل به من الاعمال والباطلة
وقوله كالجاهل الحائر الذى لا يستفيق عن جهله الحائر هو الذى لا يهتدى
لجهة امره والاستفاقة الرجوع الى ما شغل عنه وشاع فى
الرجوع عن السقم الى الصحة ومنه استفاقة المريض والمجنون
والمغمى عليه وقوله بل قد رايت ان الحجة عليه اعظم اى قد علمت
علماً قريباً من المعاينة ان الحجة على هذا العالم اعظم من الحجة على هذا الجاهل
والظرف متعلق بالحجة والمتعلق باعظم محذوف اعتماداً على المذكور
فيما يليه بهذه القرينة او المذكور متعلق بكل منهما وقوله والحسرة
ادوم على هذا العالم المنسلخ من علمه اى المشرف على الانسلاخ
وقوله على هذا العالم متعلق بقوله ادوم والجملة معطوفة على قوله بل قد
رايت او على مدخول ان فى قوله وكلاهما حائر بائر البائر الهالك
لا ترتابوا فتشكوا الريب مصدر رابنى الشئ اذا حصل فيه
الريبة والريب فى الاصل تحصيل الريبة والايصال اليها والايقاع
فيها وحقيقة الريبة قلق النفس واضطرابها ومنه حديث الحسن
بن امير المؤمنين عليهما السلم قال سمعت رسول الله صلى دع ما يريبك

الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمانينة والارتياب الوصول الى الريبة والوقوع فيها او التحرز الريب بالمعنى المذكور وليس الريب في هذا الحديث مستعملا في الشك او التهمة وغيرها من لوازم معناه الاصلي او ملزوماته التي شاع استعماله فيها والمراد لا توقعوا انفسكم في التعلق والاضطراب في التوغل في الشبهات او بمعارضة العلم في مقتضاه من العمل فينتهي امركم الى ان تشكوا في المعلوم والمتيقن لكم وقوله ولا تشكوا ~~في المعلوم والمتيقن~~ اي لا توقعوا انفسكم في الشك واحذروا من طريانه على العلم فتكفروا اي يوصلكم الى الكفر وينتهي الى الشك فيما يكون الشك فيه كفرا وقوله ولا ترخصوا لانفسكم امر الطاعة والعصيان ولا تحققوا عليها من حقوقه فتدهنوا اي تظهروا او تقولوا خلاف ما تضمرونه او تلينوا عند اظهار الباطل ولا تنكروه والادهان اظهار خلاف ما يضمر والمقاربة في الكلام والتليين وقوله ولا تدهنوا في الحق فتخسروا اي لا تدهنوا فيما تعرفونه بالحقية فتخسروا اي فيحصل لكم النقص في المعرفة التي حصلت لكم او في راس مالكم الذي هو الايمان وان من الحق ان تفقهوا اي من حقوق الله وتمامها وجب عليكم ان تتفقهوا التفقه تعلم الفقه وتحصيل المعرفة بجميع ما هو معدود من العلوم الشرعية اصولها وفروعها وقوله ومن الفقه ان لا تغتروا اي لا تنخدعوا بالباطل ولا تطمعوا فيه وان انصحكم اه النصيحة هي ارادة الخير للمنصوح له وهي اسم من النصح بالفتح وهو فعل الناصح والغش اظهار خلاف ما اضمر والاسم منه الغش بالكسر والخيبة الحرمان والخسران وعدم نيل المطلوب

اذا سمعتم العلم فاستعملوه والمراد بالعلم المذعن به لنفس التصديق والاذعان فان التصديق والعلم يطلق على المعلوم المذعن به والمقصود انه بعد حصول العلم ينبغي الاشتغال باعماله والعمل على وفقه عن طلب علم آخر قبل اعماله واحفظوه واربطوه بالعمل لتكونوا عاملين وحافظين للعلم من الزوال وقوله ولتتسع قلوبكم اي لكي تتسع قلوبكم لما علمتم والمراد انه يجب ان يكون طلبكم للعلم بقدر تتسعه قلوبكم ولا تستكثروا منه فان العلم اذا كثر في قلب رجل لا يحتمله ولا يكون قلبه متسعا له قادرا على ضبطه اقتدر الشيطان ليلبس الشبهات عليه حتى يتشكل فيما علمه ويترك العمل وقوله فاذا خاصمكم الشيطان فاقبلوا عليه بما تعرفون تنبيه على دفع ما يتوهم من ان القناعة من العلم بما يتسعه القلب يؤدي الى العجز عن مخاصمة الشيطان والاستكثار منه من اسباب القوة على معارضته ودفعه وجوابه ان الاقبال على الشيطان بما تعرفون من العقائد المعتبرة في اصل الايمان يكفي في دفعه فان كيد الشيطان كان ضعيفا والمراد بقوله خاصموه بما ظهر لكم من قدرة الله تعالى خاصموه بآثار قدرته الدالة على الوهيته وتوحيده الظاهرة في انفسكم وفي العلم وبآثار قدرته الظاهرة في الرسول وعلى يديه الدالة على رسالته وبآثار قدرته الظاهرة في الوصي من فطانته وعلمه وصلاحه بعد تنصيص النبي صلى الله عليه وآله عليه وا اصطفائه ٥

باب المستاكل بعلمه والمباهي به

باب المستاكل بعلمه والمباهي به

منهومان لا يشبعان اه النهم افراط الشهوة في الطعام وشدة الحرص

عليه شبه افراط الشهوة في طلب الدنيا وطلب العلم وشدة الحرص عليهما بافراط
الشهوة في الطعام وشدة الحرص عليه واستعمل الموضوع له فيهما وقوله
طالب دنيا اي من يكون مطلوبه الدنيا لنفسها لا لدفع الحاجة فان طالبها لدفع
الحاجة طالب الكفاية وقوله وطالب علم اي من يكون شهوته في طلب
العلم لحصول العلم له فهذان لا يشبعان ولا يصلان الى حد يزول شهوتهما
في الزيادة حيث لا نهاية لهما ولا انزجار للقوى الانسانية عنهما
ولما حكم بانهما لا يشبعان ولم يكن فيه تفصيل حالهما فصله بقوله فمن
اقتصر من الدنيا المطلوبة له على ما احل الله له وكف عما حرم عليه
سلم من الهلاك بارتكاب ما حرم الله عليه منها واستحقاق
العقاب وان كان فيه شهوة الطلب ومن تناولها من غير حلها
هلك بارتكابه المحرم واستحقاقه للعقاب ولم يتعرض في
التفصيل لذم الرغبة في الدنيا بل اقتصر على ما هو مناط
الهلاك والنجاة عنه صريحا ويعلم منه كون الموصل الى الهلاك
غالبا مذموما ولما حكم بهلاكه مطلقا استثنى منه من حصل
له النجاة بالتوبة او بان يراجع الله عليه بفضله وقبوله او
لو ان على عباده والتوبة بشروطها تحصل بها النجاة
لكل من يتوب واما النجاة بمراجعة الله بفضله على
العبد فلم يتحقق فضل الله وقبوله ويتوب الله عليه فان
من تناولها من غير حلها في الجملة وفي الاحوال دون بعض
ربما يكون بكثرة الطاعة والاجتناب عن اكثر الكبائر مستحقا
لان يتوب الله عليه ويراجعه بفضله وقبوله فينجيه من
الهلاك وتشديد الامر عليه بالعقاب وقال الا ان يتوب

او يراجع

او يراجع على البناء للمجهول اي يراجعه الله بفضله او على البناء للفاعل اي
يراجع الله ذلك المتناول من غير الحل في الجملة ويكون كثير المراجعة الى الله
بالطاعات وترك اكثر الكبائر من المعاصي فيراجع الله عليه بفضله لكثرة مراجعته
لمراجعته الى الله تعالى وقوله ومن اخذ العلم من اهله وعمل به نجا تفصيل
لحال طالب العلم بان النجاة لمن اخذ العلم من اهل العلم وهو العالم المأخوذ
علمه من الماخذ الذي يجب الاخذ عنه العامل بعلمه المطابق قوله لفعله
والمراد بالعلم الماخوذ ما يشمل المسائل والادلة الشرعية والبراهين
العقلية لحصول النجاة بالعلم المقرون بالعمل به وما ذكرنا انما يكون
لمن يريد العلم لحقيته وللعمل على وفقه ومقتضاه ويترتب عليه ومن
لم يتقيد بالاخذ من اهل العلم ولم يعمل بعلمه فلا يكون همه بالعلم لتحقيق
الحق والعمل به انما همه بطلب العلم ليقال له انه عالم ويتبعه الجهال
ويراجعه السلاطين والاكابر من اهل الدنيا ليرخص لهم فيما يريدونه
من المحظورات فياكل من عطاياهم وجوائزهم ويترأس بتعزيزهم على
من لا رياسة له عليه وهو الذي عبر عنه بقوله ومن اراد به الدنيا
فهي حظه اي نصيبه وما يقبل اليه من طلبه العلم وليس له من العلم والعمل
المترتب والنجاة المترتب عليهما حظه دنياه التي نالها بطلبه انما حظه هو
فان كل محب لشيء يحوط ما احب اي كل محب لشيء يحفظ
ويتعهد من هذا الشيء ومن مقابله ما احب ومحبة المقابل
الشيء المنافي له لا يجامع حب ذلك الشيء فمن احب الدنيا
لم يحب الاخرة كما في قول امير المؤمنين عليه السلام فمن احب
الدنيا وتولاها ابغض الاخرة وعاداها ولاشعاره
لما ذكر قال يحوط ما احب ولم يقل يحوطه ومن المعلوم ان

حفظ الدنيا وتعهد مالها مع اظهار الحق والعمل به غالباً فمن كونها
يميل الى الظن كثيراً فكل قول وفعل منه مظنة كونه من الكثير الغالب
فينبغي ان يتهمه العاقل ويسيء الظن به ولا يأتمنه على دينه ولا يعتمد
عليه في اخذ العلوم الدينية لا تجعل بيني وبينك عالماً مفتوناً
بالدنيا اي لا تجعل المفتون بالدنيا اي لا تجعل المفتون بالدنيا
اي المعجب بها بين الله وبينك وسيلة الى حصول معرفة الله
ومعرفة دينه وشريعته التي شرعها لعباده فيصدك
ويمنعك عن طريق محبتي بالترغيب الى الدنيا وتهييج
الشهوة الى طلبها وتشديد محبتها في القلب وقوله فان
اولئك قطاع طريق عبادي المريدين لانهم يميلون الناس
من الرغبة الى الرغبة والى الآخرة الى الرغبة في الدنيا
واسبابها اولانهم بما رايهم للناس انهم علماء اماموا الناس
من طلب العالم الرباني الى الرجوع اليهم والاخذ عنهم
فاصلوهم عن السبيل اليه وقوله ادنى ما انا صانع بهم اي
اقل ما اجزيهم بكونهم مفتونين بالدنيا وذلك ليس فيه اقل
مراتب الافتتان وهو التحرز عن شيء ولها لا من حلها مع حب
لها ان انزع حلاوة مناجاتي اي الحكاية معنى والدعاء و
عرض الحاجة من قلبه وذلك لشغل قلبه بالدنيا عن الله
سبحانه وعن حقوقه فلا يدرك حلاوة المناجاة لشغل قلبه
بغير من يناجيه اولان ادراكه لكيفية المناجاة وطعمها مشوب
بادراك كيفية نيل الدنيا وطعمها وهي مرة في ذاتها وان

وافقت

وافقت ذائقته فلا يحصل له حلاوة المناجاة من قلبه ولا يبعد ان
يكون المراد بالمناجاة معناها الاصلي من المسارة والحكاية بالسر فان
من الاسرار مع الحبيب حلاوة لا ينبغي ان اظهاره وهو لحبه للدنيا
وافتتانه بها يكلو[illegible] عنده وفي ذوقه الاظهار دون الاسرار
اتباع الشيطان وهو اتخاذ طريقته قدوة واستحسان
ما حسنه واستقباح ما قبحه والاهتمام بفعل ما يرتضيه وترك
ما يكره فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم اي فاحذروهم
محافظة على دينكم او خوفاً منهم على دينكم ولا تراجعوهم للسؤال
عن المعارف الالهية والمسائل الدينية من طلب العلم
ليباهي به العلماء او يماري به السفهاء او يصرف به وجوه الناس
اليه فليتبوأ مقعده من النار المباهاة من البهاء ومعناها المغالبة
في الحسن اي فيما يعد من المحاسن والمفاخر والمماراة المجادلة
والمنازعة والمراد ان من طلب العلم لتحصيل الرياسة في وجوهها
التي تناسب طلب العلم من المفاخرة وادعاء الغلبة به وذلك
مع العلماء لا يصل الى النزاع والجدال حيث لا يمارون لعلمهم
بعقبه فعليه المفاخرة وادعاء الغلبة ومع الجهال المتلبسين
بلباسهم يورث النزاع والجدال واذا كانت الرياسة
مطلوبة له يماري ويجادل ليظهر غلبته عليهم ومنها صرف وجوه
الناس اليه من العالم الرباني فيحصل له الرياسة بمراجعة
الناس اليه فيما ينبغي المراجعة فيه الى من هو اهل الرياسة
ولا يشتغل الذهن الى وجه آخر من الرياسة يناسب طلب العلم
ولا يلتفت الى ما ذكر وقوله فليتبوأ مقعده من النار فلينزل مكانه ومقره
من النار فليتخذ مقره ومكانه من النار وقوله ان الرياسة لا تصلح

في نسخة طلب العلم ليباهي به العلماء

الّا لانها دليل لما قبله واجل آثار بهيمن اوجب الله على عباده
المراجعة اليه والاخذ عنه والتسليم لامره وتحملها بالنسبة اليهم من
التكاليف الشاقة حيث لا يريدونها لما عرفوه بعقولهم الكاملة ومعارفهم
الربانية من الفضل في تركها وعدم ارادتها فهم يفعلون فعل الرؤساء في
ذي الفقر ولا يريدون فعلهم وربما تبهم الاكثر انفسهم كما في دعاء
بعضهم اللهم لا تجعل لي عزا ظاهرا الا وجعلت لي ذلة باطنة عند
نفسي بقدرها ه

باب لزوم المحبة علم العالم ه

باب لزوم المحبة على العالم

مراتب الجهل

يُغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل ان يُغفر للعالم ذنب واحد للجهل بالحكم
مراتب احدها جهل المكلف بالحكم الشرعي مطلقا بان لا يعلمه لا اخذا
عن العالم تقليدا ولا بالاخذ من ادلتها التفصيلية ولا يعلم ما يترتب عليه
من الفضل والثواب وعلى تركه من الخذلان والعقاب او يعلمه
وثانيها عدم العلم به من ادلتها وعدم العلم بما يترتب عليه وعلى
تركه مع العلم التقليدي به وثالثها عدم العلم بما يترتب عليه مع
العلم به من الادلة وان اعتبر التقليد والاستدلال كالنظر الى العلم بما ترتب
عليه فعلا وتركا زادت المراتب وكل مرتبة من الجهل جهل بالنسبة
الى ما فوقها وما فوقها علم بالنسبة اليه ثم الجاهل والعالم في كلامه ع
يحتمل الجاهل على الاطلاق الذي لا يقال له العالم اصلا والعالم على
الاطلاق الذي لا يطلق عليه الجاهل اصلا ويحتمل الجاهل والعالم
الاضافيين فالامر شديد على كل عالم بالنسبة الى من هو جاهل
بالنظر اليه   ويل للعلماء السوء يقال ساءه سوءا ورجل سوء
ورجل السوء ~~يضف الى السوء معرفة كالضرب~~ بفتح السين
والاضافة وويل علماء السوء بالاضافة فكأنه من يظهر منه
السوء

السوء كانه لا يعرف الا السوء فاضيف الى السوء معرفة كالضارب
الرجل او غير معرفة ثم لما اراد التعبير عن الصفة المضافة الى معمولها
وتعريفها كان للعلماء السوء وليس السوء في مثل هذا الموضع صفة
بل مضاف اليه لكن الاضافة هنا في معنى التوصيف اي المضاف
موصوف بما اضيف اليه والمشتق منه محمول على المضاف كما في قولهم
في رجل سوء وامرأة سوء وقوله كيف تلظى اي تلتهب وتشتعل
وتحد لهيبها عليهم النار   اذا بلغت النفس ههنا و
اشار بيده الى حلقه المراد ببلوغ النفس الى الحلق قطع
تعلقها عن الاعضاء والانتهاء في قطع التعلق الى حوالي
الحلق من الصدر والرأس وهو من آخر ساعة من الحيوة الدنيوية
وقوله لم يكن للعالم توبة اي لم يعلم الادلة وما يترتب على
العمل فعلا وتركا تضييقا وتشديدا للامر عليه وقوله ثم
قرأ انما التوبة الى آخره تمسك فيما قاله بكتاب الله سبحانه
حيث حكم باختصاص استحقاق قبول التوبة للجاهلين والجاهل
هنا مقابل العالم بالمعنى الذي ذكرناه وحمل لانه على الجاهل
قبول التوبة عند الخروج من الدنيا للجاهل للعالم لا لانه على قبول التوبة
لغير الجاهل قبله   قال هم قوم وصفوا عدلا بالسنتهم ثم
خالفوه الى غيره اي الغاوون قوم وصفوا عدلا اي حقا
ثابتا مستقرا من العقائد والمذاهب وذكروه بالحقية بالسنتهم
ثم خالفوه الى غيره

باب النوادر ه

باب النوادر

تروحوا انفسكم ببديع الحكمة الترويح من الروح من
الراحة او من الروح بمعنى نسيم الريح ورائحتها الطيبة اي

صيّروا انفسكم طيّبة او في راحة بديع الحكم اي ما يكون مبتدعاً
غير منكر ثم من الحكم بالنسبة الى انفسكم فان النفوس تكلّ
وتعيى بالمتكرر من المعرفة وتكراره تذكرها كما تكلّ الابدان بالتكرار
من الفعل ــ ان العلم ذو فضائل كثيرة اي تتبعه فضائل
كثيرة بها تظهر الآثار المقصودة من العلم وهي للعلم بمنزلة الاعضاء
والقوى والالات والخدم والتبعة والاسباب والاحوال
وفوق له فراسة التواضع اه تفصيل تلك الفضايل والابتداء
بالتي منها بمنزلة الاعضاء من العلم وقال فراسة التواضع
اي لا يفارق العلم وحصول التواضع فتوقع حصول
العلم بلا تواضع كتوقع وجود شخص حيا بلا راس فمن يريد
طلب العلم فعليه بالتواضع وعينه البراءة من الحسد فالعلم
مع الحسد كمن لا عين له فلا يرى فان الطالب اذا
حسد يخفى علمه ولا يتذاكره فيخفى عليه مواضع الشبهة
ولا تتميز عنده حقيقة من باطله حق التميز واذنه الفهم فان
من اخذ شيئا من العلوم ولم يبالغ في فهمه او فهم ما
يوصل اليه فعلمه كالذي يخاطب بما لا يسمع ولسانه الصدق
فان العلم مع عدم مراعاة الصدق كالذي لا لسان له لم يفيد
غيره وحفظه الفحص هو البحث والكشف عن الشيء والعلم
بدون الفحص كالذي لا حفظ له فيغفل عن كثير وينسى كثيرا وقلبه
حسن النية فان العلم اذا لم يكن معه حسن النية كان كالذي
لا قلب له ولا قوة على ان يأتي بما ينبغي منه او كالذي لا حيوة
ولا يظهر منه آثار وجوده وعقله ومعرفة الاشياء والامور

كمعرفة

كمعرفة احوال الاوقات والاعصار واهلها ومصير كل شيء الى ما ينتهي اليه
و فيظهر من العلم مع تلك المعرفة ما ينبغي ظهوره وما يكون خير النتائج ويده الرحمة
اي الرحمة على المحتاجين الى العلم والعمل به فان العلم مع عدم الرحمة
كالذي لا يد له ولا يقدر على ما ينبغي له او يريد فعله ورجله زيادة العلماء
ولولا زيادة العلماء لما انتقل العلم من احد الى آخر وكان كمن لا رجل له
ولا ينتقل من مكانه ولا يتعدى الى آخر وهذا آخر ذكر الاعضاء وعدّ
العقل فيها لكونه المدار عليه في الشخص مع احتياجه اليه اشد من احتياجه
الى الاعضاء وحكمته اي ما به اختياره الصدق والصواب الورع
وهو التقوى والتحرز عن ارتكاب المحرمات ويحتمل ان يكون كلمته
بفتح الحا والكاف وهو المحيط من اللجام بحنك الدابة اي المانع
لمركبه من الخروج عن طريقه والتوجه الى خلاف مقصده الذي ينبغي
ان يتوجه اليه ومستقره اي مسكنه الذي اذا وصل اليه سكن واستقر
فيه النجاة نحو التخلص عن الشبه وطرق الضلال وقائده اي ما يقوده
ويجره نحو مستقره العافية اي البراءة من الافات والعاهات والامراض
النفسانية ومركبه اي ما يركبه ويسوقه ليصل الى مستقره الوفا بما في
من وجوب الاتيان بما يجب تركه فمن كونه وسوقه يصل العلم الى النجاة
وسلاحه وما يدافع به عدوه الذي يريد ابطاله واسقاطه لين الكلم
فان لين الكلم يؤدي الى قلة التعرض للعلم وسيفه الرضا اي ما يدفع
به العدو وعند اللقاء ما يؤمن من عاقبة الرضا فانه اذا ارضى بما وقع من
العدو بالنسبة اليه ولم يتعرض لدفعه سلم العلم عن الهلاك الا ان دفاع
بالمداراة والجدال وقوسه وما يرمي به عدوه من بعيد المداراة وهو حسن
الخلق والملاينة مع الخلق وجيشه وما يقوى به من الاعوان والانصار

محاورة العلماء ومكالمتهم والمجي وبه معهم وماله اي بضاعته التي يتجر بها
ويربح بها ركبه الادب وحسن التناول من التعليم والتعلم والمعاشرة وذخيرته اي
ما يحرزه لوقت الحاجة اجتناب الذنوب فانه اذا اجتنب لم تضعف
وتنقص قوته بل يقوي يوما فيوما فعند ارادة العدو وازالته ينتفع به وزاده
وما به قوته على سلوك الطريق المعروف من الافعال فيفعل المعروف تقوى على
سلوك طريق النجاة وماؤه وما يسكن به حرقة فؤاده وحرارة كبده المراءة
والمصالحة ودليله الى النجاة الهدى اي ما يهتدي به من الطريقة المأخوذة
من الكتب والرسل والاوصياء ورفيقه وما يؤمن بمرافقته من قطع الطريق
عليه محبة الاخيار فانها تورث اختيار الخير والاجتناب عن الشر
نعم وزير الايمان العلم ونعم وزير العلم الحلم الوزير الذي يلتجي الامير
الى رايه وتدبيره ويحمل عن الامير ما حمله من الاثقال والمراد بالايمان
التصديق بالالهية بمعانيه ووحدانيته وبالرسول صلعم وبما جاء به بحيث
لا يجامع الانكار والجحود وبالعلم معرفة المعارف بادلتها معرفة توجب
مراعاتها اضمحلال الشبه والشكوك وبالحلم الاناءة وان لا يزعجه
هيجان الغضب وهي حالة نفسانية توجب ترك المراء والجدال
وان لا يستفزه الغضب وقوله ونعم وزير الحلم الرفق اي الميل الى
التلطف في تسهيل الامر والاعانة او المراد به الفعل وقوله ونعم وزير
الرفق العبرة وهي العبور العلمي من الاشياء الى ما يترتب عليها وتنتهي اليه
فالايمان في استقامة امره يحتاج الى راي العلم وتدبيره والعلم كذلك
يحتاج الى راي الحلم وتدبيره والحلم كذلك الى راي الرفق وتدبيره والرفق
ايضا الى راي العبرة وتدبيرها وكل يحمل عن سابقه ما حمله من الاثقال ما العلم
قال الانصات لعل السؤال عما هو مناط العلم حصولا وبقاء او عما يعرف به

حصول العلم للعالم وبه تمايزه عن الجاهل فاجاب صلى الله عليه وآله بانه الانصات قيل ثم
ان يسكت مستمع وهو مناط العلم وعلامته وقوله قال ثم مه اصلها ما
قلبت الفها هاء فان الف ما الاستفهامية قد تقلب هاء كما في حديث
ابي ذويب قدمت المدينة ولاهلها ضجيج بالبكاء كضجيج الحجيج اهلوا
بالاحرام فقلت مه فقيل هلك رسول الله صلعم وآله وقوله قال الاستماع
اي المناط بعد الانصات الاستماع وهو مما حصوله علامة العلم
وقوله قال ثم مه قال الحفظ اي المناط بعد الاستماع الحفظ وهو
مما وجوده من علامات العلم وقوله قال ثم مه قال العمل به فان العمل
مناط بقاء العلم مطلقا وتقرره فيه وهو من علامات وجود العلم فيه
ولا يبعد ان يكون السؤال الاخير في ابتداء السؤال عن جنس ما سأل
عنه اولا فانه لما انتهى الكلام في الجواب الى مناطية العمل للعلم و
دلالته عليه فدل على انه مما يجب الاتيان به فابتدا السائل هنا
سؤالا آخر وهو انه بعد العمل بالعلم ~~مما يجب عليه~~ ما الذي يجب على
العالم ان يأتي به ولذا اعاد الكلام وصرح بما عنده وقال يا رسول
الله فاجاب صلى الله عليه وآله بانه ما يجب على العالم بعد ان عمل بعلم
الانشر العلم فاعرفهم باعيانهم اي كاشخاصهم وافعالهم المخصوصة بهم
او ما يشبهوا الحاضر من افعالهم صنف يطلبه للجهل اي ليكون آلة له
يستعمله في المراء والجدال ومنازعة السفهاء فالجهل هنا مقابل العقل
وقوله وصنف يطلبه للاستطالة والختل بفتح الخاء المعجمة والتاء الفوقانية
التفوق والترفع بالنسبة الى العلماء والختل والخديعة بالنسبة الى اهل
الدنيا وقوله وصنف يطلبه للفقه والعقل اي ليكون فقيها عارفا بما يلزم
وليستعمله العقل فيعمل بمقتضاه فان العلم مقصود بذاته والعمل.

[illegible]

ايضا مقصود ولما ذكر الاصناف الثلثة شرع في بيان ما يختص بكل واحد منها
وما حضره وشهده من افعال كل واحد فيعاين ويرى فيه وقال فصاحب الجهل والمراء
موذ فاعل للاذية وهي المكروه فيسمع من بيان حشة ما يكره به مماري منازع
مجادل متعرض للمقال في اندية الرجال التي هي مجتمع القوم ومجلسهم
وفي لا اهل المجلس ايضا والندي بمعناه والاندية جمع الندي ومجمع الجمع على
اندية وانداآت [illegible] لا ضد الجمع عن الندي والاكتفاء به او لكونه الاصل الماخوذ
منه المنادي فلوحظ الاصل عند بناء الجمع من النادي وقد قيل الاندا جمع
النادي وقد ظن في الاندية كونها جمعه ايضا قوله تبختر العلم ذكر
المسايل والمعارف بينهم واظهار العلم بها وصفة الحلم ذكر
اوصافه واظهار اتصافه به قد تسربل بالخشوع السربال
بكسر السين المهملة القميص او الدرع او كل ما لبس وقد تسربل به اي
تلبس به وجعله لباسا له والمراد بالتسربل بالخشوع اظهاره
الخضوع والتواضع والسكون والتذلل وتخيل من الورع
والتقوى واجتناب المحرم عليه من الايذاء والمماراه
ونحالفه قوله فعله فدق الله من هذا خيشومه وقطع منه
حيزومه بحيث لما يترتب على طلبة العلم للجهل والمراد بدق
الخيشوم وهو اعلى الانف واقصاه اذلاله وابطال امره
ورفع الانتظام من احواله وافعاله والمراد بقطع الحيزوم
بفتح الحاء المهملة وهو وسط الصدر واقف [illegible] هو مناط الحياة
والتعيش عليه وصاحب الاستطالة والختل ذو خب
وملق الخب بكسر الخاء الخداع والخبث والغش والملق والمداهنة
والملاينة باللسان والاعطاء بالقلب في القول والعقل قوله

يستطيل

يستطيل على مثله من اشباهه ويتواضع للاغنياء من دونه تفصيل لحال
خبه وملقه فان خباثته وخبه باستطالته على مثله ومن هو في رتبته
الرتبه والعز من اشباهه وهم اهل العلم وطلبته وكذا اضاعة نفقة بفقه هذا
ان كان ضدا عالما لغير اهل العلم وملقه بالنسبة الى الاغنياء ومعهم تواضعه
للاغنيا من دونه اي من غيره بعض من غير صنفه وجنسه وهم طلبة العلم
دونه اي ممن هو دونه وممن هو دون جنسه او ضعيف بالنسبة اليه قوله
فهو لحلوانهم هاضم ولدينه حاطم الحلوان بضم الحاء المهملة وسكون اللام
اجرة الدلال والكاهن وما اعطي من نحو رشوه والمراد به هنا ما يعطيه
الاغنيا كانه اجرة لما يفعله بالنسبة اليهم وهو او رشوة على ما يتوقع
منه بالنسبة اليهم وفي بعض النسخ فهو لحلوائهم هاضم والحلوا ما يؤكله
من الحلاوة من الاطعمة اللذيذة والهضم في الاصل الكسر مستعمل في
تصرف الطبيعة في الطعام والغذاء بكسره وازالة صورته كسرا
وازالة تستعد به لان يصير جزءا من المغتذي ويترتب عليه الغرض
المطلوب فيقيره جزءا اصاليا من الاعضا فيتقوى به وينتفع
والحطم هو الكسر المؤدي الى الفساد وخروج الشيء عن ان يترتب
على الغرض المطلوب منه ولما ذكر حال هذا الصنف وفعله بين ما
يترتب على فعله بقوله فاعمى الله من على هذا اثره اي من اجل فعله هذا
خبره بكسر الخاء المعجمة وسكون الباء الموحده اي علم يميز به بين
طريق الحق والباطل ولا يختار الحق ولا يهتدي اليه ولا يترتب على علمه
ما هو من اثمار العلم وفوايده وقطع من اثار العلما وما يبقى بعدهم
ويذكرون به في القرون الاتية اثره اي ما يبقى بعده من اثار علم
فلا يذكر به فحز راتبه كل صنف من الصنفين المذكورين بمقابل مقصودهم

ونعلم فى الدنيا فالصنف الاول لما كان المقصد فى طلبه تقوية جهله وسفهه حتى يتمارى
ويمارى وينغص العيش على طلبة العلم ويحصل العز لنفسه جزاه الله سبحانه فى
الدنيا بازالة ذلك وابطال امره وتنغيص العيش عليه والصنف الثانى لما كان
مقصوده الاستطالة بالعلم وفرح اهل القرية من الاغنياء فيغش العلماء واستطال بالعقل
على من لا فضل له عليه من طلبة العلم ويتواضع للاغنياء ويصير محبوبا عندهم ويشتهر بين
الناس بالفضل جزاه الله سبحانه بازالة نور الفهم عنه فلا يهتدى بعلمه
ويكون ما حصله للفضل يزيده الانقطاع وينقطع اثره من آثار العلماء
فلا يبقى له شهرة ولا ذكرا وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن
وسهر اى الذى يطلب العلم للفقه والعقل وفيه اشارة الى ان من طلب
العلم لان يكون فقيها وليكون آلة للعقل مقويا له كان له تحصيله مارامه
من الفقه به وقوة العقل وذلك بخلاف الصنفين الآخرين فانهما
لم يزيدا لطلب العلم الا ما طلباه من الجهل والمراء او الاستطالة والختل
ولقد عبر عنهما بصاحب الجهل وصاحب الاستطالة والختل والكآبة
بفتح الكاف انكسار النفس من شدة الحزن والهم ومنع القلب
على فوات الغايات او عدم حصول متوقع الحصول قد تحنك
فى برنسه وقام الليل فى حندسه التحنك ادارة العمامة تحت الحنك
او المراد به الانقياد والمتابعة والبرنس بالباء الموحدة المضمومة
والراء المهملة الساكنة والنون المضموم والسين المهملة قلنسوة طويلة
كان يلبسها النساك والعباد فى صدر الاسلام كذا ذكره الجوهرى
الحندس بالحاء المهملة المكسورة والنون الساكنة والدال المكسورة
والسين المهملتين الليل المظلم او ظلمة الليل والمعنى كونه متحنكا متهيئا
للاشتغال بالعبادة عند لبس البرنس وكانه كان مما يلبس عند الفراغ
عن الاشتغال

عن الاشتغال بالمكاسب والمعاملات الدنيوية وترك معاشرة الناس فى الخلوات او منقادا
للاوامر والنواهى الشرعية فى الخلوات وكونه مشتغلا بالعبادة فى الليلة المظلمة او فى
ظلمة ليله وقوله يعمل ويخشى اى يعمل بما كلف به ويخشى ان يكون مع كونه عاملا وجلا
ان لا يكون عمله على الخلوص اللائق بعبادته او ان لا يدخله وجلا فانقا
من سوء عاقبته وداعيا طالبا منه سبحانه التوفيق للاهتداء بالهداية والثبات
على الايمان والتقوى ونيل السعادة الابدية ومغفرته وعفوه مشفقا
من الانتهاء الى الضلال والشقاء وسوء العاقبة مقبلا على شانه واصلاح
حاله حذرا تماما مشفقا منه عارفا باهل زمانه وبعد ما ذكر حال هذا
الصنف وفعله بين ما يترتب عليه وقال فشد الله من هذا اركانه
واعطاه يوم القيمة امانه اى اصلح حاله فى الدنيا بافاضة المعرفة والكمال
العقلى وتمكنه من اعمال العلم والعمل على وفقه وحاله فى الآخرة باعطاء
الامان فجزاه الله على طباق ما كان يطلب العلم من حسن الحال فى الدنيا
والآخرة ولما كان المطلب للصنفين الاولين الدنيا لا غير ذكر
مجازاتهم بضد مطلوبهما فى الدنيا وسكت عن حالهما فى الآخرة
حيث لم يكن من مطالبهما ولما كان الصنف الثالث مطلوبه
الدنيا والآخرة ذكر مجازاته على وفق مطلوبه فيهما ان رواة
الكتاب كثير وان رعاته قليل اراد برواة الكتاب رواة القرآن
قراءة كان او تفسيرا او رعاته من يتفكر فيه ويتنبه لمقصوده ويعمل بمطلوبه
او المراد برواته رواة الغرض او الحكم ونقلته ورعاته من يتعرف
الاخبار ومن له من ما ضده الفاهمون به على وجهه وفى لكم من مستنصح للحديث
اى مستمع للنقل عن الغش مستغش للكتاب بانه الوجهين المذكورين وفيه اشارة الى

ان استفصاح الحديث لا يستلزم رعاية الكتاب بل يعد المقارنة وقوله فالعلماء يحزنهم
ترك الرعاية والجهال يحزنهم حفظ الرواية او حزنه وحزنه كفره اذا جعله محزونا والمعنى ان
العلماء العاملين بعلمهم يحزنهم ترك الرعاية والتفكر في الكتاب والتنبه للمقصود والعمل
بمطلوبه وفواتها عنهم عاجلا حيث يعلمون ما في الترك من سوء العاقبة آجلا
عند ظهور الآيات والعلامات فيحزنهم ما يترك من مقصودهم الذي
هو الرعاية والجهال الذين لا يريدون العلم للعمل ولا يتفكرون في
المطالب ولا يختبرون حسن العواقب يحزنهم حفظ الرواية ويصير
حفظها من اسباب حزنهم لاشتداد الامر عليهم بسبب العلم والاطلاع
على الكتاب ونقله والقول به وترك التدبر فيه والعمل به فيحزنون بحفظها آجلا
عند ظهور الامارات ويحزنهم مطلوبهم من الرواية وحفظها والحاصل ان
مطلوب العلماء مما تركه يوجب حزنهم ويؤدي اليه ومطلوب الجهال مما
فعلوه والاهتمام به يوجب حزنهم ويؤدي اليه او المراد بالحفظ الرعاية
وبالرواية المروي اي يحزنهم رعاية ما يروونه كان العلماء يحزنهم ترك الرعاية
وقوله فراع يرعى حياته وراع يرعى هلكته اي فراع وهو العالم يرعى
ويحفظ ما فيه حياته ونجاته وحسن عاقبته وهو التدبر والتفكر في الكتاب
والعمل بما فيه وراع وهو الجاهل يرعى ويحفظ ما فيه هلاكه وسوء عاقبته
وهو رواية الكتاب بلا تدبر فيها وعمل بما فيه من حفظ من احاديثنا
اربعين حديثا اي من الاحاديث المروية عن اهل البيت وبأخذها عنا
ولو بالواسطة اخذا مقرونا بالتدبر والعمل بها ولنشرها بعثه الله يوم القيمة
عالما فقيها اي معدودا من الفقهاء او في زمرتهم وجماعتهم قال علم الذي
يأخذه عمن يأخذه اي المراد بالطعام في الآية ما يتذكر طعمه ويتغذى
به اعم من ان يكون ادراكا واغتذاء جسمانيا او روحانيا ونفسانيا

والاهم

والاهم من ذلك التغذي وكأنه المقصود والاصح فرادة علان المهتم به اشد اهتمام من
طعام علمه الذي يأخذه فينبغي ان ينظر اليه ويلاحظ عمن يأخذه ولا يأخذه الا
بطريق يحل له اخذه به الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في
الهلكة اي التثبت عند الشبهة حتى يتبين الامر خير من الاقتحام والدخول
والقاء نفسه فجاءة في الهلكة وهي بضم الهاء وفتح اللام الهلاك وعن
الضلال بالهلاك والدخول في الشبهة وما لا يكون معلوم الثبوت عقلا
او شرعا لا بتداء ولا ما نيا اعتقادا او فعلا او قولا ضلال وهلاك وقوله
وتركك حديثا لم تروه اي لم تحمل على روايته وكونه محمولا على روايته
عبارة عن كونه محفوظا متقنا عنده الحديث بحيث يكون له رواية
او كتب عليه والفعل مجهول من الافعال او التفعيل او من احد البابين
يقال روّيته الشعر اي حملته على روايته وارويته ايضا اي لم تحمل
من يروي له على روايته ولم يبصره بحيث يكون له او كتب عليه روايته
ومناط الجواز في صورة الجواز والوجوب في صورة كونه مأخوذا
عن طريقه المعتبر الثابت بالادلة العقلية والنقلية محفوظا لفظه
او معناه السالم عن التغير والتبدل فيما هو المقصود افادته
او مجرد تركك حديثا لم تكن راويا له على حاله فلا ترويه وقوله
خير من روايتك حديثا لم تحصه خبر لقوله وتركك رواية
حديث غير ثابت بطريقه او حديثا لم يكن راويا له فلا ترويه
خير من حالك باعتبار روايتك حديثا لم تحصه والاحصاء لغة
العد ولما كان عد الشيء يلزمه الاطلاع على واحد واحد مما فيه
استعمل في الاطلاع على جميع ما في الشيء والاحاطة العلمية التامة
بما فيه وشاع ذلك الاستعمال فاحصاء الحديث عبارة

عن العلم بجميع احواله متناً وسنداً وانتهاءً الى المأخذ الشرعي فمهما لم
يكن في الاحاديث معلوماً له باحواله متناً للاشتباه في الفاظه ومعانيه
وفي بقائه ومنسوخيته او سنداً حيث [illegible] لا يعرف
كيفية سنده او انتهاءً حيث لا يعلم ان المنتهى اليه من المأخذ
الشرعية ترك روايته خير من روايته لانه اذا لم يروه رجع
الناس فيه الى من عنده العلم به فيأخذونه على ما هو عليه واذا
رواه يرجع اليه كثير من الجهلة والمحجين في امر الدين ويقع
كثير على الضلال وان بالغ في التحرز عن التصرف وفي الاسناد
الى القائلين والى المأخذ المنتهي اليه ولم يزد على النقل
ولم يدع حقيقته   عرض على ابي عبد الله عليه السلام بعض خطب   ذكر بعض انحاء التحمل والنقل
ابيه اه عرض الكتاب او الخطبة اظهاره على من يعرض
عليه سواء كان لتصحيح لفظه او فهم معناه او اظهار ما فهمه
ليختبر عن صحته وفساده وقوله كف واسكت عند بلوغه
موضعاً من المواضع امر بالكف عن عرض الخطبة بان لا يقرأها
وبالسكوت عن التكلم لداعيه الى افادة ما افاده وشدة
اهتمامه به او لفهمه مما في الخطبة في هذا الموضع ما لم يكن صوابا
فامره بالكف عن العرض والسكوت عن بيان ما فهمه وان افاد ان
المواضع المشكلة التي لا يعلمون كفوا عن حمله على معنى وردوا
الامر فيه الى ائمة الهدى عليهم السلام او لكونه في معرض بيان ما فهم فامره
بالاعراض عنه والسكوت وافاد ما افاده وقوله حتى يحملكم فيه على
القصد اه القصد استقامة الطريق او الوسط بين الطرفين وهو العدل   القصد ص
والطريق المستقيم ويجلوا اي يذهبوا عنكم فيه العمى والعمى ذهاب
البصر

البصر ويستعمل لذهاب بصر العقل فيراد به الجهل والضلال   اولها ان تعرف ربك اه
اي علم الناس مما يحتاجون الى معرفته وينتفعون به منحصر في اربع معارف
اولها اي اول المعارف الاربع او اول اقسام المعارف
حيث عرف انقسامها بالاقسام ان تعرف ربك بكونه موجوداً
ازلياً ابدياً واحداً احداً عالماً قادراً او بصفات ذاتية
وصفاته فعلية معرفة يقينية فيما يمكن فيها تحصيل اليقين فيه والثاني
من الاقسام معرفتك بما صنع بك من اعطاء العقل والحواس
والقدرة والتلطف بارسال الرسل وانزال الكتب وسائر النعم
العظام والثالث معرفتك بما اراد منك وطلب فعله والكف
عنه وبما اراد من طريق معرفته واخذه من مأخذه المعلومة بالعقل
او النقل والرابع ان تعرف ما يخرجك من دينك كاتباع الطواغيت
والاخذ من غير المأخذ وانكار الضروري من الدين   فاذا فعلوا
ذلك فقد ادوا الى الله حقه وذلك لانه اذا قال بما علم قولا يدل على
اقراره ولا يكذبه بفعله وكف عما لا يعلم هداه الله الى علم ما بعده
وهكذا حتى يؤديه الى اداء حقوقه   اعرفوا منازل الناس على قدر
روايتهم عنا فكل طائفة كثر مراجعتهم الى اهل البيت وكان رجوعهم
الى روايات اهل البيت بالاخذ بالمعارف وفي المسائل فهو اكثر
عقلاً واسلم قلباً واطوع لاوامرهم ونواهيهم ومن كان رجوع
اليهم في كثير ويأخذون دينهم منهم ومن غيرهم فهولاء ممن يرجى فيهم
ان يصلوا الى النجاة بفضل الله ومن يراجع غيرهم وكان اعتماده في
اخذ دينه على القائلين بارائهم واهوائهم في الدين فهولاء لا خير فيهم
ولا يرجى منهم الصلاح والرجوع الى الحق وذلك لان من اخذ بقولهم

كان آخذاً بقول رسول الله صلى الله عليه وآله كقوله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي وما في معناه ومن لم يكن تاركاً
لما امرهم صلى الله عليه وآله بحفظ الاخذ عنهم والاخذ دينه من غير كتاب الله وعترته وبما لا يفترقان كما اشير اليه
بقوله صلى الله عليه وآله لن يفترقا حتى يردا علي الحوض   ليس بها قمل من انه نهج من قول
الزور اي من قلق وخرج عن مكانه من قول الزور اي الكذب والميل
عن الحق مدحاً كان او ذماً فيه او في عدوه لانه اذا كان فيه كمال ونفاه
الكاذب لم يحصل له به منقصة ولم يحصل لنفسه الا منقصة واستحقاق العذاب
واذا كان فيه منقصة لم يحصل له باثبات الكمال من الكاذب كمال
ولم يرفع به عنه المنقصة وكذا في عدوه والعقل يمنع من الانزعاج بالحكم
بعدم ضرره وبما يحكم بعدم نفعه وقوله ولا الحكيم من رضي بغنائه اي جاهل عليه
لان الحكيم عارف باسباب الاشياء ومسبباتها ويعرف ان
التخالف وعدم التناسب يوجب التنافر في الطبايع وان
الجاهل لا يميل الا الى شاكله فلا يغتني الا على الجاهل او من يعتقد جهله
ومناسبته له او من استهزء به باعتقاده او من يريد ان يخدعه
والحكيم لا يرضى بشيء من ذلك فالحكم لا يجامع الرضا بغناء الجاهل والعقل
لا يجامع الانزعاج من قول الزور بالرضا يعرف انتفاء الحكم و
بالانزعاج انتفاء العقل   الناس ابناء ما يحسنون اي ينبغي
ان يكون افتخار الناس بما يحسنون اي يعلمون وهو يحسن الشيء
احساناً اي يعلمه والشايع افتخار الآباء بآبائهم فهم ابناء ما يعلمون
اي ينبغي ان يكون افتخارهم به او المراد انه كما ان نظام حال الابن
وصلاحه بالاب كذا نظام حال الناس وصلاحهم بما يعلمونه فهم ابناء
ما يعلمونه والمقصود ان الافتخار وعدمه او صلاح الحال وفساده
بالعلم وعدمه لا بالذم والمدح والثناء وقوله وقدر كل امرء ما يحسن
اي مرتبته

اي مرتبته في العز والشرف ما يعلمه وظهور مراتبهم في العز والشرف فتكلموا في العلم   في العلم تظهر مراتبهم صح
فتكلموا به وتباحثوا فيه تبين اي ان تكلمتم في العلم تبين وتفضح اقداركم
فهلك اذن مؤمن آل فرعون بكتمانه ايمانه ومعرفته بالله والحاصل
انه كيف يكون الكتمان قبيحاً موجباً للعقاب وكان المؤمنون يكتمونه تقية
كمؤمن آل فرعون وفي العلوم الحقيقية الخاصة من المبادي ع اولي العزم ما ينبغي
فيه عامة الناس ولا يجوز اظهاره لما بينهم وما دام ان هذا العلم مكتوماً منذ بعث
الله نوحاً وكان مطلب الحسن من ادعائه ذلك اظهار ان رسول الله ص
لم يكن عنده علم سوى ما اشتهر بين الناس وفي ايديهم من احاديثه
ولم يكن عند امير المؤمنين عليه السلام علم بغير ما هو المشهور وتكذيب من ادعى
ان عنده علم من علوم النبي صلى الله عليه غير ما في ايدي الناس فابطل ع قوله وزد ان
الكتمان عند التقية او الحكم المقتضية له طريقة مستمرة منذ زمن نوح ع
الى الآن فليذهب الحسن الذي يزعم انحصار العلم فيما في ايدي الناس
يميناً وشمالاً اي الى كل جانب ليطلبه من الناس فانه لا يوجد عندهم
اكثر علوم المعارف والشرايع فوالله لا يوجد العلم الا ههنا اي
عند اهل البيت الذين ائتمنهم رسول الله ص على علومه وهي عندهم مكنونة

باب رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة

باب رواية الكتب والحديث

هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به كما سمعه اي
المستمع للقول المتبع احسنه هو الرجل يسمع الحديث ويحفظه
فيحدث به ويرويه كما سمعه بلا زيادة ونقصان فلا تباعد عن
عن السلوك بقوله رواية مسلك ما سمعه وحدثه بغيره اقتداء و
اقتفاء لاثره والاقتداء به حذاه بلا زيادة ونقصان واحسن
القول اكثره حسناً وهو المحكم الباقي مدلوله ظاهر فقوله تعالى

احسنه مفعول لقوله فيتبعون كما في قوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم
من ربكم   اسمع الحديث منك فازيد وانقص اي عند ما احدث
به وارويه والمراد السؤال عن جواز الزيادة والنقصان في
ما يسمع من الحديث عند روايته فاجاب بقوله ان كنت تريد معانيه
اي تقصد وتطلب بالزيادة والنقصان افادة معانيه او ان
كنت تقصد حفظ معانيه فلا يختل فلا باس ان تزيد وتنقص في
الفروع   اني اسمع الكلام منك فاريد ان ارويه
كما سمعته منك فلا يجيء اي لا يجوز فيما سمعته منك واريد ان ارويه
كما سمعته بالفاظه فلا يجيء كما اني ارويه كما يجيء قال ع في جوابه فتعمد
ذلك يقال تعمدته اذا قصدته كعمدته اي فتقصد اللفظ وتريد
روايته بالفاظه فقال الـ لا فقال ع تريد المعاني اي
روايته بمعانيه من غير محافظة على اللفظ فقال الـ نعم فقال
ع فلا باس اي اذا كنت بصدد نقل المعنى فلا باس بعدم المحافظة
على اللفظ ويحتمل ان يكون قوله في الجواب فتعمد من المجرد يقال
عمدت الشيء اي اقمته بعماد او فتعمد من باب الافعال يقال
اعمدته جعلت تحته عمادا ويكون المعنى افتضم اليه شيئا
من عندك تقيمه به وتصلحه كما يقام الشيء بعماد يعتمد عليه
فقال الـ لا فقال ع تريد المعاني وتقصدها وتحفظها
من الزيادة والنقصان فقال الـ نعم اي اقصد المعاني
واريد حفظها ولا ازيد ولا انقص فقال ع فلا باس اي في النقل
بالمعنى مع ارادة المعاني وحفظها من الزيادة والنقصان
الحديث اسمعه منك ارويه عن ابيك ع هذا السؤال

مطلق

دليل جواز نقل الحديث بالمعنى

يحتمل وجهين احدهما هل فرق بين رواية المسموع منك عن ابيك ع ام لا
والثاني هل يجوز ان اروي عن ابيك ما كان اسماعه منك او اروي عنك
ما كان سماعه من ابيك ومعنى الجواب على الاول انهما سواء في الجواز فكما يجوز
ان تروي عن ابي ما تسمعه مني حيث تعلم ان حديثي حديثه ومأخوذ
منه فكذلك يجوز ان تروي عني ما كان سماعه من ابي لما تعلم
ان احاديثنا واحد لا تختلف وعلى الثاني ان السماعين سواء
في الجواز بالنسبة الى الراويين وذلك حيث اخبر على تحمل بأن
ما كان يقول به احد من الحجج يقول به الآخر وان احاديثهم لا تختلف وقوله
الا انك ترويه عن ابي احب الي   جار في الاحتمالين وعلى الاحتمال
الثاني يمكن تعلقه بالقرين وبالاخير واحبيته اما للتقية او
للتحرز عن ايهام ما هو خلاف الواقع من سماعه بخصوصه من
المروي عنه وفي قوله وقال ابو عبد الله ع لجميل اه هذا من كلام
ابي بصير ويحتمل ان يكون ابتداء ذكر حديث آخر من الكليني
بترك الاسناد وقوله وما سمعت مني فاروه عن ابي
اي ما اخبرتك به من ما سمعته من ابي واروه عنه او استغنى
وان لم تذكر الواسطة   يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فاضجر
ولا اقوى اي يجيئني القوم ليسمعوا حديثكم مني فاقوم بقضاء حاجتهم
ويسمعون مني حديثكم ولا اقوى على ما يريدون من سماع كلما
رويته من حديثكم مني واضجر لعدم الاتيان بمرادهم فقال ع في
جوابه فاقرأ عليهم من اوله اي من اول كتاب الحديث حديثا ومن
وسطه حديثا ومن آخره حديثا والمعنى انه اذا لم تقو على القيام بمرادهم
وتمام السماع على الوجه الكامل فاكتف بما يحصل لهم فضل السماع في

الحجج

فاروه عنه ص

في جواز الاجازة للعلم

ادنى مراتب الاجازة

الحجة وليقبغوا بانه يجوز العمل والنقل من الاجازة واعطاء الكتاب
وغيره كما وردت الاخبار والاحاديث اذا علمت ان الكتاب
له فاروه عنه اي اعطاء كتاب الحديث ممن يعلم انه من مروياته
ومسموعاته كاف في رواية الكتاب عنه او المراد ان العلم بان
الكتاب من مروياته كاف للرواية عنه سوا كان مع اعطائه
الكتاب اولا لكن لا يقول اخبرني او حدثني بل يقول روى و
امثاله   اذا احدثتم بحديث فاسندوه اي كلما تحدثون
بحديث وترونه فاسندوه عند روايته الى الذي حدثكم به
ويحتمل ان يكون الفعل مجهولا اي اذا سمعتم الحديث من راويه
فاسندوه عند روايته الى الذي حدثكم به واخذتم الرواية
عنه   القلب يتكل على الكتابة هذا تحريض منه على كتابة الحديث
وعدم الاكتفاء بالحفظ والاتكال على الحفظ   فانكم سوف تحتاجون
اليها هذا اخبار منه عليه السلام بوقوع الغيبة وعدم تمكن الناس عن المراجعة
الى الحجة وعنده لا بد من الرجوع الى الكتب المصنفة في احاديثهم عليهم السلام
فاورثوا كتبكم بنيكم اي اجعلوها بحيث تصل اليهم بعدكم وتبقى في
ايديهم ويحتمل ان يكون الفعل مجهولا وبنيكم مصغرا وقوله فانه
ياتي على الناس زمان هرج في ق هرج الناس اذا اختلطوا والمراد اختلاط
الباطل بالحق بحيث يمكن فيه التواصل الى الحجة والحق الصريح وزمان الغيبة
زمان ذلك الاختلاط وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله بين يدي الساعة هرج اشارة
الى الحجة فيه من عدم التوصل الى ذلك الزمان وما فيه اذ لا يتيسر الوصول فيه الا بكتبهم   اباكرتم الكذب
الى ما لا يمكن الوصول اليه ذلك المفترع افترع البكر افتضها والمفترع اما اسم فاعل اي المزيل لبكارة البكر
كما قال عليه السلام لا يأنسون صح او اسم مفعول اي ما ازيل بكارته وعلى الاول معناه الكذب الذي يترتب

بحيث
عليه ما لم يكن قبله من ازالة المانع من العمل بالخبر وهو حال الراوي اذا لم يكن
يجوز العمل بخبره او وصف له بصفته فاعل فانه مفترع به حيث لم يسبقه غيره
في خصوصه وعلى الثاني معناه الكذب الذي يتكلم به غيركم ويكون اشارة
الى وقوع هذا القسم من الكذب من جماعة يقين من رواة الحديث
اعربوا حديثنا فانا قوم فصحاء الاعراب الابانة والايضاح والمراد
اظهار الحروف وابانتها بحيث لا تشتبه بمقارباتها واظهار حركاتها
وسكناتها بحيث لا يوجب اشتباها اي حدثوا به كما حدثناكم به فانا
قوم فصحاء نتكلم بما لا يكون فيه اشتباه في الحروف او الحركات ولا
لحن في القول كخفاء الحروف او نفي الحركات   حديثي حديث
ابي وحديث ابي حديث جدي الخ اي احاديث كل واحد منهم
منتهية الى قول الله عز وجل فلا اختلاف في احاديثهم كما لا اختلاف
في قوله عز وجل ولا يدخل فيه الاراء والظنون فلا يجوز الرجوع او
الاختلاف والمروي عن كل واحد منهم موافق للمروي عن غيره منهم
وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم ترو عنهم اي لما كانت
التقية شديدة كتموا كتبهم التي كتبوا فيها رواياتهم فلم تروى عنهم
تلك الكتب ولم تصل الينا برواية الرواة عنهم فلما ماتوا وصلت
كتبهم الينا اي ولكن نعرف انها كتبهم بالقرائن المفيدة للعلم
او بقول الثقاة العارفين بانها كتبهم فقال حدثوا بها فانها حق اي فاخبروا
بان فلانا روى في كتابه كذا فانها حق اي فان تلك الروايات
معتبرة ثابتة عنهم وعمن رووا عنه بنقلهم واثباتهم لها في كتبهم

باب التقليد

قلت له اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله اي سألته
عن هذه الآية وقوله ولو دعوهم ما اجابوهم على وفق دعوتهم كما قوله

أجيب دعوتهما وقوله ولكن احلّوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً
اي على وفق اهوائهم وميلهم الى ما تشتهيه اهل الدنيا او ان
لا يظن بهم انهم لا يعلمون فعبدوهم اي فتعبدوا منهم وسلموا وجوب
الاطاعة لهم فيما يقولونه وهو المراد بعبادتهم فان الاطاعة والانقياد
للاوامر والنواهي من حيث هو امر ونهي لاحد لا لانه لاجل ما اوجبه الله
سبحانه عبادة له خصوصاً فيما علم انه مخالف فيه امره سبحانه
والمراد بعبادتهم اياهم نفياً واثباتاً فعل العبادات كالصلوات
لهم كما في حديث آخر الباب من التصريح بنفي العبادات لهم
مستشعراً فعبدوهم بالقبول منهم والطاعة لهم من حيث
لا يشعرون انه عبادة وذلك لعدم تفكرهم وتشاغلهم في امر
دينهم او المراد ان افعالهم وعبادتهم خصوصاً في ما نهى الله عنه كم
الله عبادة لهم انتم اشد تقليداً لهم المرجئة كان الشايع
في ذلك الزمان التعبير بالقدرية والمرجئة عمن نضاهي
المعبر عنه في هذه الاعصار بالمعتزلة والاشاعرة في اصول الاعتقاد
كما في ما روى عن ابن عباس انه امر به رسول الله صلى الله عليه وآله ان اجرا
من جميع من الناكثين وهم اصحاب الجمل ومن القاسطين
وهم اصحاب الشام ومن الخوارج وهم اهل النهروان ومن
القدرية وهم الذين ضاهوا النصارى في دينهم قالوا لا قدر
ومن المرجئة الذين ضاهوا اليهود في دينهم فقالوا الله اعلم
والمراد بالتقليد الانقياد والاطاعة في الاوامر والنواهي وقوله
ان المرجئة نصبت رجلاً اي عينوه واقاموه من عند انفسهم
لامارتهم وامامتهم من غير ان يكون منصوباً من عند الله وعند رسوله كما

كلفنا في ذلك العصر وقوله ان المرجئة نصبت رجلاً لم تفرض طاعته
اي لم تجب عند الله اصلاً في الواقع ولا بخصوصه باعتقادهم وقلدوه وانقادوا
لاوامره ونواهيه واطاعوه وانتم نصبتم رجلاً وعينتم للامامة
وقلتم بامامته وفرضتم طاعته اي حكمتم بوجوب طاعته من عند الله ثم لم
تقلدوه ولم تطيعوه حق الاطاعة فهم اشد منكم تقليداً من حيث
تقليدهم وعدم تقليدكم ومن حيث ان تقليدهم لامامهم لا طاعته و
تقليدكم لامامكم لا طاعة الله لا لمحض اطاعته

باب البدع والرأي والمقاييس

باب البدع والرأي والمقاييس

لما يختبر به من المكروه ثم كثر استعماله في

انما بدء وقوع الفتن اهواء تتبع واحكام تبتدع البدء اما مصدر الاول
او بمعنى الابتداء والفتنة الامتحان والاختبار ثم كثر استعماله في الضلال
والكفر والقتال في الاهواء جمع هوى وهو بالقصر ميل النفس الى الخير
والشر وارادة النفس والمعنى ان اول الفتن اهواء والوقوع منتج او
اول وقوعها وقوع الاهواء وابتداء وقوع الفتن منها انتشاء
وقوع الفتن ونشوها اهواء الخ وقوله يخالف فيها كتاب الله
توضيح وبيان لقوله تبتدع وقوله يتولى فيها رجال رجالاً اي يتولاه
اذا اتخذه ولياً ويصح هنا حمل الولي على الحبيب والناصر والاولى بالتصرف
وقوله فلو ان الباطل خلص لم يخف على ذي حجى الخ تفصيل لما ذكره
من بدء وقوع الفتن وان اهواء المتبعة والاحكام المبتدعة بانها اوقعت
الضلال لخلطها ومزجها بالحق والافتتان باجتماعهما فان الباطل الخالص
لا يخفى بطلانه على ذي حجى اي عقل وفطانة والحق الخالص عن احد لا يكون
به ضلال ولا اختلاف ولكن يؤخذ من هذا الباطل ضغث اي قبضة
ومن هذا الحق ضغث فيمزجان فيجيئان معاً اي متقارنين فيحصل الاشتباه

فهنالک ای عند الاشتباه استحوذ ای غلب الشیطان علی اولیائه ای محبیه واتباعه وینجو الذین
سبقت لهم من الله الحسنی ای بمشیته وقدره وقضائه   فلیظهر العالم علمه ای مع التمکن
وعدم الخوف علی نفسه او علی غیره من المؤمنین   من اتی ذا بدعة فعظمه ای کونه
ذا بدعة او لا للتقیة فانما یسعی فی هدم الاسلام لان تعظیمه مما یقوی به فی
ترویج بدعته ورواج البدعة الطائل للشریعة وادخال ما لیس منه فیه   قد
اشرب قلبه حبها ای لا یوفق صاحب البدعة للتوبة لانه خالط حبها قلبه فیعمی
بصیرته عن ادراک قبحها او فساده وبطلانه فلا یندم علی فعله ولا یهتدی
الی الطریق المستقیم   عند کل بدعة تکون من بعدی یکاد بها الایمان
ای بها یکید الایمان او یراد بسوء او یحارب وفیه اشارة بوقوع بدعة
یکاد بها الایمان بعده صلعم واله وکثرتها وقوله ولیا ای ناصرا للایمان
موکلا به ای بالایمان والموکل بالشیء هو الذی جعل حافظا له والمعنی جعل
حافظا للایمان من عند الله یذب عنه ای یدفع عن الایمان ویمنع عنه
اعداء الایمان وهم اهل البدع ینطق بالهام من الله ویعلن الحق وینوره
ای یظهر الحق ویقول به قولا ظاهرا او یجعله واضحا بحیث بالبراهین والادلة
الواضحة ویرد کید الکائدین ای یجیب عن شبههم یعبر عن الضعفاء ای
یتکلم عن قبلهم والضعفاء الذین ضعفوا عن اظهار الحق واما نیابة له
ویحتمل ان یکون یعبر عن الضعفاء ابتداء کلام من الصادق ع والمعنی
انه صلعم واله بقوله ذلک یعبر عن الضعفاء ای الائمة ع الذین ظلموا
واستضعفوا فی الارض وقوله فاعتبروا یا اولی الابصار الظاهر انه
من کلام الصادق ع   رجل وکله الله الی نفسه ای ترک اصلاحه
وصرف امره الیه وقوله فهو جائر الی قوله فهو فتنة تفصیل للمذکور اجمالا
وقصد السبیل   والجور المیل عن الحق والقصد استقامة السبیل والمراد المایل عن السبیل
المستقیم

المستقیم وقوله مشغوف بکلام بدعة اما بالعین المهملة من شعفه حبه
غشی الی القلب من فوقه او بالغین المعجمة من شغفها حبا ای اصاب حبه
شغافها والشغاف غلاف القلب وقیل سویداء القلب والمعنی
بالشیء الولوع به والحرص فیه والفتنة الامتحان والاختبار والضلال
والاضلال والاطلاق علی ما یفتتن به فی قوله ضال عن هدی من کان قبله ای
جعله مضلا لمن اقتدی به فی حیاته وبعد موته ای بفتنته فهذا الرجل
حمال الذی یرید الاصلاح ویتکل فی الاصلاح علی طبیعته ویراه اهلا لها
فیستبد به برأیه لاعتماده فی الاصلاح علی رأیه واتباعه
وانکاله علی نفسه بان وکله الله الی نفسه فانتهی الی ما انتهی الیه امره
ولو اعتمد علیه بانه رجل وکله الله الی نفسه وقال فی الرجل الاخر
رجل قمش جهلا والقمش بالقاف والمیم المفتوحتین والشین
المعجمة جمع الشیء من هنا وهنا وکذلک التقمیش وذلک
الشیء القماش والمراد بالجهل الماخوذ من غیر ما هو الماخذ فلا
یکون الاعتماد فیه الا علی توهمات فاسدة وظنون باطلة
وروایات غیر ثابتة ممن هو اجهل منه فیضل هو بها ویضل غیره
وقوله عان باغباش الفتنة یقال غنیت به فانا عان ای اهتممت
به واشتغلت والاغباش جمع غبش محرکة بالغین والباء الموحدة بین المعجمتین
وهو البقیة من اللیل او ظلمة آخر اللیل ای انهم مشتغل ببقیة المظلم او
الظلم من الفتنة وقوله وقد سماه اشباه الناس ای امثالهم فی الصورة
الظاهریة والقوی الحسیة والوهمیة عالما لتنزلهم عن المرتبة اللایقة بهم
الانسانیة من التمیز العقلی والتفکر والتدبر فی الامور وعواقبها وقوله
ومن لم یغن ای لم یعش من غیر تلک فیه ای فی شغله یوما سالما ای من جمیع

الجهل او الاشتغال بالفتنة وقوله بكر اى بادر كل يوم الى جمع الجهالات لا والاهتمام
بتعليم الفقه فاستكثر وحصل كثيرا منها وقوله ما قل منه خير مما كثر اى
ما يقل صدوره منه ولم يهتم به خير مما كثر واهتم به وكما ان الجهل
يدل اى على عدم السلامة له اصلا وقوله حتى اذا ارتوى من آجن
الى ارتوى الشرب من الماء الكدر الحاصة والآجن الماء المتغير الطعم
واللون شبه الجهالات بالماء الآجن وجعل تعقيبه بكيفية الاعتقاد
بها بلا دليل وقوله واكثر اى اكتسب من غير طائل اى من غير
نافع اى مما لا نفع فيه وقوله جلس بين الناس قاضيا اى
حاكما بينهم وقوله ضامنا لتخليص ما التبس على غيره اى اخذ
الخلاصة من مواقع الاشتباه والمراد بالخلاصة الحق الغير
مخلوط بالشبهة والشك في هذه في الفتاوى وكان الاول في
القضايا والاحكام وقوله وان خالف قاضيا سبقه لم يامن
ان ينقض حكمه من ياتي بعده كفعله بمن كان قبله ناظر الى قوله جلس
بين الناس قاضيا وقوله وان نزلت به احدى المبهمات المعضلات
هيا لها حشوا من رايه ثم قطع ناظر الى قوله ضامنا لتخليص ما
التبس على غيره ~~اى اخذ الخلاصة من مواقع الاشتباه والمراد~~
بالخلاصة وقوله فهو من لبس الشبهات في مثل غزل العنكبوت
اللبس بفتح اللام الخلط والمعنى فهو من خلط الشبهات بعضها
ببعض او من خلط الشبهات بغيرها فما عنده شيء الا فيه شبهة
لا يدرى اصاب ام اخطأ حيث يفتي بما لا يعلم انه ماخوذ من ماخذه
الذى ينبغي ان يؤخذ منه بل يعتمد فيه على ما يميل بطبعه الى الاعتماد
عليه فتارة يعتمد على شيء ويفتي وتارة يعتمد على ما يقابله ويفتي بكلاهما

ولا يحسب

ولا يحسب ان يكون لاحد العلم في شيء مما انكروه لعدمه ولا يرى ان ما وراء ما بلغ من
جمع الجهالات وخلط الشبهات فيه مذهبا وان قاس شيئا بشيء لم يكذب نظره وظن
ان ما يميل اليه ويتوهم مما يعتمد عليه وان اظلم عليه امر ولا يقع نظره فيه على شيء
اصلا حتى يشتبه اكتتم به وستره لما يعلم من جهل نفسه لكي لا يقال له لا يعلم
فيظهر جهله ثم بعد ما كان على هذا الحال جسر اى جرأ واقدم على الامر الخطير من
القضاء بالحكم بين الناس مع الافتاء فما لا يعلم ولا يظن بنقص وقوله فهو مفتاح
عشوات العشوة بفتح العين وسكون الشين ان يركب امرا على
غير بيان وهذا ناظر الى قوله وان قاس شيئا بشيء لم يكذب نظره
وقوله ركاب شبهات ناظر الى قوله وان اظلم عليه امر وقوله خباط
جهالات ناظر الى قوله ثم جسر فقضى وقوله لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم اى
في الحكم والفتيا بما لا يعلم ناظر الى الاخيرة وقوله ولا يعض في العلم بضرس قاطع
فيغنم ناظر الى الثانية وقوله يذري الروايات ذرو الريح الهشيم
وذلك لترجيح القياس على الخبر الواحد وجعله معارضا للخبر او مرجحا
للضعيف على القوى من الاخبار وكذا قوله تبكي منه المواريث اه ناظر
الى الثالثة وقوله لا ملي باصدار ما عليه ورد ناظر الى الثانية وقوله
ولا يحول لما منه فرط اى سبق وتقدم ناظر الى الاولى ان
اصحاب المقاييس طلبوا العلم اى المسائل الشرعية وقالوا لم يحصل القياس
في سبيل السلوك الى العالم ثم ذموا ابطالهم المقاييس الا بعدا عن الحق وان
دين الله اى الدين الذى شرعه لا يصاب بالمقاييس اذا لم يرد فيه حكم
من الشارع فهو على الاباحة ولا يصلح لاثبات حكم فيه بالقياس وما ورد
فيه حكم من الشارع ليس لاحد ترك طلبه واخذه من جملته والاعتماد فيه على القياس
كيف والاحكام الشرعية اذا لوحظت فاكثرها مما يخالف قياسهم

ففهنا ف

الدين وفي نسخة لكم اي سار فيهما والفعل معلوم او من باب التفعيل و
الفعل مجهول وقوله حتى ان الجماعة منا ليكونون في المجلس ما يسئل رجل صاحبه
تحضره المسئلة ويحضره جوابها اي ما يسئل الرجل منهم صاحبه والجملة حال
من فاعل ليكونون وهو ضمير الجماعة وقوله فنظرنا الى احسن ما يحضرنا فنقول المراد
بالاحسن ما لا يكون فيه تقية ولا يلحقه تغيير وهو الاصل وقوله واوفق
الاشياء لما جاءنا عنكم اي في الجواب عنها ويرد علينا فنقيس على ما
جاءنا عنكم فناخذ به وقوله في الجواب وقوله هيهات هيهات تاكيد في
بعده عن المسلك المستقيم واصابة الحق وقوله في ذلك اي في الاخذ
بالقياس هلك من هلك من العاملين بالقياس وقوله قال علي وقلت
ظاهره انه كان يقول قال علي بغير قياس وقلت قياسا وافقه او
خالفه فاخذ بالقياس وظن بعلي ذلك ويحتمل ان يكون مراده
فما قضى بالقياس لقول علي ع ولو كان عن رواية لفظه بالنبي ص و آله كان
يقول بالقياس وترجيح قياسه على علي ص و آله او لترجيح قياسه على رواية علي ع
ولكنه بعيد لاشتماله على ضلال وطغيان فيه فلا يتركه وبظهوره تسلم
لا تكونن مبتدعا اي مبتدعا حكما من عندك لا بالكتاب والسنة بل
بمالك والقياس ومن نظر برايه هلك وقوله ومن ترك اهل بيت
نبيه هلك ضل اي من تركهم ولم ياخذ عنهم اولا او بواسطة او وسائط
لم يتمكن من الوصول الى الحق في المعارف والاحكام حيث ترك السبيل
اليها وهو الاخذ عنهم فاحتاج الى الرجوع الى القياس والراي وربما يؤدي
ضلاله الى ترك الكتاب وقول النبي ص و آله وذلك عند معرفته في الكتاب
ووجوب الرجوع اليهم ومن مثل قول النبي ص و آله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله
وعترتي فيكون تركهم تاركا لما علم ثبوته من الكلام بقول النبي ص و آله عنادا وانكار

لها بالراي وجوز ترك كتاب الله وقول النبي ص و آله بالراي كان فرضه عليه فقوله
ومن ترك كتاب الله وقول نبيه كفر فنظر فيها يحتمل ان يكون
المراد النظر بالقياس والمراد بقوله ان اصبت لم توجر الاصابة
في اصل الحكم وعلته ويحتمل ان يكون المراد النظر في الكتاب والسنة و
الاستنباط من العمومات لا بطريق القياس فربما يكون مصيبا في
الحكم والاستنباط كليهما ولم يكن ماجورا للتقصير في تتبع الادلة
وتحصيل الظن بعدم دليل آخر والمخصص وحملها على الاول فاورد هاهنا
في هذا الباب وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى
بيده الى فيه ها اسم فعل بمعنى خذ ويحتمل ان يكون فيها للمفرد
ويحتمل ان يكون فيها للجمع وقوله واهوى بيده الخ على الاول كهوى بيده
وعلى الثاني يحتمل تقدير قد والباء في بيده للتعدية اي مد ورفع
يده مشيرا الى فيه يقال اهوت يدي له واهويت اذا امتددت
وارتفعت والمعنى اذا جاءكم ما لا تعلمون فخذوا من افواهنا
وقوله فقال نعم وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة اي نعم اي ما يحتاجون
به في عهده وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة من الاحكام الشرعية
تصديق ذلك قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم
نعمتي وقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك فهو سبحانه
لما اكمل الدين لنبيه ص و آله جميع الاحكام الشرعية وانزلها اليه و
امره بتبليغ ما انزل اليه بلغ بنفسه ما امكن تبليغه الى من
امكن تبليغه وحمل بعضا ليبلغ الى الآخرين فلم يبق حكم من احكام
الله الا وقد اتى به رسول الله ص و آله كذلك وهو اهل
للتحمل والتبليغ واهل لما حمل يعني امير المؤمنين واوصياءه عليهم السلم

يصدق ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وآله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي
وقوله صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم وعلي بابها   مثل علم من سره عند الجامعة المراد
بالعلم اما المأخوذ من مأخذه من الرسول او انما يظن ويراه بأي طريق
كان سواء كان مأخوذا من المأخذ الشرعية او من الرأي و
القياس والضلال اما بمعنى الخفاء والغيبوبة حتى لا يرى او بمعنى الضياع
والهلاك او الفساد او بمقابل الهدى فان حمل العلم على الاول
ناسب الاول من معاني الضلال لانه مع قلته بالنسبة الى ما في الجامعة من
جميع المسائل مما لا يرى ولا يكون له قدر بالنسبة اليه وجنبه وان
حمل العلم على الثاني وشمل جميع ظنونه وآرائه ناسب احد الاخرين
من معاني الضلال فانه ضايع هالك عند ما اتى به رسول الله صلى الله عليه وآله
لمخالفته له وضل هذا العلم اي ظهر ضلاله وخروجه عن الطريقة
المستقيمة عند ما ثبت من رسول الله صلى الله عليه وآله وهو منهاج الهدى
لمخالفته اياه وقوله ان دين الله لا يصاب بالقياس وذلك لانه
اذا كان في كل مسئلة حكم قاطعا صادرا من الشارع فقلما
يطابقه القياس الذي فيه بالرأي والتخمين فان الاحكام الواردة
في الشريعة اكثرها لا تطابق القياس مع العلل في الاحكام الشرعية فقلما
يفارق النظر فيها عن الالتباس   ان السنة لا تقاس
اي لا يوصل اليها ولا تعرف بالقياس لما فيها من ضم المخالفات
في الصفات الظاهرة وتفريق المتشاركات في الاحوال
الواضحة كما في قضاء صوم الحائض وعدم قضاء صلواتها
وان السنة اذا قيست وأثبتت بالقياس محق اي محي
وابطل الدين بادخال ما ليس منه فيه واخراج ما يكون منه عنه والاكثر

منها

منها بترك العمل بالقياس اعاذنا الله من اطاعة ابليس والدخول في تلبيس
ان الله لا يسأل كيف احل وكيف حرم يعني ان باطن التحليل
والتحريم بما يوافق مدارك عامة العباد من المصالح والحكم حتى لو سئل عنه
اجاب بما هو مرغوب مداركهم ويستحسن طباعهم بل في احكامه حكم و
مصالح لا يصل اليها افهام اكثر الناس من العوام والخواص   لم يزل
دهره في التباس اي من اقام نفسه للعمل بالقياس لم يزل دهره في
التباس اي اشتباه وخلط بين الباطل والحق   ومن دان الله بالرأي
اي اعتقد انه من دين الله الواجب اطاعته والعمل بمقتضاه لم
يزل دهره في ارتماس اي انغماس في الباطل ودخول فيه بحيث يحيط به
احاطة تامة   من افتى الناس برأيه اي بمظنونه المأخوذ لا من
الادلة والمأخذ المشتبة الشرعية بل من الاستحسانات العقلية او
القياسات الفقهية فقد دان الله بما لا يعلم ومن دان الله بما لا يعلم
وادخل في دين الله ما ليس منه فقد ضاد الله حيث نصب نفسه لان
يحلل ويحرم من عنده وجعلها شريكا لله في وضع الشرع بعد
للعبادة   فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه آدم بالنار كان
ذلك اكثر نورا وضياء من النار المراد بالجوهر الذي خلق منه
آدم النور العقلاني الذي في نفسه اكثر ضياء من النار فانه
يظهر به ما لا يظهر في النار كالمعقولات وبه تظهر ما يظهر في النار
كالمحسوسات   ما احد ابتدع بدعة الا ترك بها سنة
لانه لا يكون في كل مسئلة بيان من الشارع وحكم فيها من
قال بما لم يكن من الشارع وابتدع شيئا ترك به سنة وحكما من
احكامه   ارايت ان كان كذا وكذا ما يكون القول

فيهما اى اخر نفسه عن رد الكتب فى ينبغى ان نقف فى المسئلة بهذه وقوله
فقال لهم اى الكهف فانا لا نقول الا ما وصل الينا من رسول الله صلى
لسنا من رايت فى شئ اى لسنا نقول برأينا   لا تتخذوا
من دون الله وليجة وليجة الرجل من يجده معتمدا عليه والمراد بها هنا
المعتمد عليه فى امر الدين وممن يعتمد فى امر الدين وتقرير الشريعة
على غير الله يكون متعبدا لغير الله والمتعبد لغير الله لا يكون مؤمنا
بالله واليوم الآخر وايضا فما لم يستند الى موجده الحقيقى الذى لا
يزول وهو الله سبحانه يزول بزوال مستنده الذى اتخذه
وليجة من دون الله وذلك لان كل عالم يثبته القرآن فى الكتب
والتنسب والقرابة والوليجة والبدعة والشبهة ينقطع لا يبقى ولا ينتفع
بها فى الآخرة ولا يبقى الايمان مع زوال مستنده ومرجعه او
نقول فلا يجامع الايمان اى الاعتقاد والثبات بالله ورسوله
واليوم الآخر والاعتماد عليها فى امر الدين ه

باب الرد الى الكتاب والسنة

باب الرد الى الكتاب والسنة

و كل شئ مما يحتاج اليه العباد بقرينة ما بعده وقوله حتى لا يستطيع عده
يقول اى قوله لو كان هذا انزل فى القرآن للتهنى وقوله الا وقد انزل الله
فيه شيئا من وله ما ترك الله شيئا يحتاج اليه العباد وما بعد الا جملة
ابتدائيه وقعت حالا من قوله شيئا والا منقطعة فى المعنى فانهما
استثنائية مفيدة كون كل متروك من المحتاج اليه قد انزل فى القرآن
او المراد ما ترك شيئا محتاجا اليه على حال الا من لان فى القرآن وتوسيط الغاية
بينهما اثارة رعاية لا نقصا لما بين الغاية او يجعله متعلقا بالمحذوف قبل الغاية

وجعل لكل شئ حدا اى لكل شئ مما يحتاج اليه العباد حدا او مقدرا
معينا لا يتجاوزه ولا يقصر عنه وقوله وجعل عليه دليلا يدل عليه ويبينه للناس
كالنبى صلعم فى زمانه والامام ع فى زمانه فعلى الناس ان يراجعوا اليه
ويأخذوا عنه وجعل عليه دليلا من الكتاب وقوله وجعل على من تعدى
ذلك الحد حدا اى جعل على من ترك ذلك الحد ولم يقر به ولم يأخذه
من دليله ولم يراجعه حدا من العقاب والنكال   نهى عن القيل
والقال اى المراد بالقيل والقال نقل الحكايات كما قيل كذا وكذا
ونقل التواريخ والوقايع واقوال بعضهم فى بعض كاحاديث
اظهارا للاطلاع عليها او اطلاعا لهم عليها او جعل قلوبهم مشغولين
بالحكاية مستأنسين بها لا للتعليم والتذكر فى المسائل العلمية وما
ينتفع بها او للاصلاح فان المطلوب التعليم والتذكير لا الحكاية
والمراد بفساد المال ترك اصلاحه او صرفه فى غير مصرفه والمراد
بكثرة السؤال السؤال عن الاكثر مما يحتاج اليه   الا وله اصل فى
كتاب الله اى ما يمكن معرفته منه ولو بضم الى غيره من الكتاب
او السنة او مقدمة عقلية او حسية وقوله ولكن لا تبلغه عقول
الرجال اى اكثرهم بل انما تبلغه عقول الكمل منهم او من يهداه الله
وخصه بمزيد فضله   وانتم اميون عن الكتاب اه قال المشركي العرب
اميون لنسبتهم الى ما عليه امة العرب وجماعتهم من ترك تعلم الكتابة وجهلهم
بالكتاب وغفلتهم عنه ثم غلب فيمن لا يكتب وقد يقال الامى منسوب الى الام
اى من هو باق على حالته الجبلية التى ولد عليها ولم يكتب وقوله على حين
فترة من الرسل اى على وقت زمان خال من الرسل بين الرسولين او طرفه
او فى زمان خال من الرسل وشريعتهم الباقية المحفوظة والفترة الكون

وقته الاجتهاد والزمان الخالي من الرسول بين الرسولين وقوله وطول هجعة من الامم
طول غفلة والهجعة النوم بالليل عبّر بها عن الغفلة بالجهالة وقوله وانتقاض من
المبرم اي المحكم من الشرائع السابقة وقوله وانتقاض من الدين اي بطلان
والمحاكمة وقوله على حين اصفرار من رياض جنات الدنيا بدل من قوله على
حين فترة من الرسل وقوله قد درست اعلام الهدى آه تبيين لما سبق
ذكره وتعبير عنها موضحا ترتب بعضها على بعض فدروس اعلام الهدى
وظهور اعلام الردى ناظر الى خلو الزمان من الرسول صلى الله عليه وآله والشرائع وتوالي الفتن
وغفلة الامم وانبساط الجهل وترتب عليه تجهم الدنيا في وجوه اهلها كما قال ع
فالدنيا متجهمة في وجوه اهلها مكفهرة التجهم مبالغة الهجوم والهجوم الدخول
بلا اذن والمراد تجهمها في وجوه اهلها ملاقاتها لهم لا على وفق ما يهواهم و
متمناهم والمكفهر من الوجه القليل اللحم الغليظ الذي لا يستحي وقوله مزقتهم
كل ممزق التمزيق التخريق او التفريق والممزق كمعظم مصدر كالتمزيق
وقوله ودفنوا في التراب المؤدة بينهم المؤودة البنت المدفونة حية
وقوله بينهم متعلق بالدفن او الواو بتضمين معنى الشيوع وقوله
يختاز دونهم طيب العيش ورفاهية الدعة وسعة الدنيا وفي بعض
النسخ يحتاز بالحاء المهملة والزاي اي يجمع ويمسك وراءهم طيب
العيش والتوسع في الدنيا وقوله لا يرجون من الله ثوابا ولا
يخافون والله منه عقابا اشارة الى ما لهم من عدم معرفتهم بالعقايد
الدينية وقوله حيهم اعمى نجس اي عديم المعرفة ناقص الحظ وميتهم في
النار مبلس من ابلس اذا يئس وقوله ولن ينطق لكم آه اشارة
الى ان الاهتداء بالكتاب موقوف على بيان الحجة من اهل البيت
كما بيّنه رسول الله صلى الله عليه وآله   وفيه بدو الخلق آه اي ذكر فيه اول الخلق منه

(هامش: سوء ظ — اد)

بدأ الله الخلق والمراد كل ما اتصف بالوجود فيما مضى من الخلق وما هو كائن
اي يتصف من المخلوقات في الحال وفي المستقبل الى يوم القيمة وذكر فيه
خبر السماء والارض اي احوالهما وخبر الجنة وخبر النار وخبر ما كان وخبر
ما هو كائن وهذا من التعميم بعد التخصيص اي فذكر اولا اشتمال
الكتاب على المخلوقات وذكر ما فيه ثم ذكر اشتماله على اخبارها وذكر
احوالها مبتديا بالعمدة الظاهر منها في الدنيويات اعني السماء و
الارض وفي الاخرويات اعني الجنة والنار ثم عمم بقوله وخبر ما كان
وما هو كائن   فيه نبأ ما قبلكم آه الخطاب لهذه الامة وما لهم
من اتى عليهم من الامم وغيرهم وما بعدهم ما يكون بعد انقراضهم
الى يوم القيمة وفصل ما بينكم الحكم في القضايا الشرعية
يختلفون فيه اي او لقول الناس ان كل شيء في كتاب الله وليس
كل شيء فيه   فاقبل علي اي فتوجه الي وقوله ان في ايدي
الناس آه شروع في الجواب وقوله حقا وباطلا اي من حيث
الاعتقاد والرأي وصدقا وكذبا اي من حيث الرواية والنقل
وقوله حفظا ووهما اي محفوظا عند الراوي متيقنا له انه سمعه على ما نقله
وموهوما له غير متيقن الحفاظ فينقله على ما يتوهم انه سمعه على سواء
وافق الحق رجما بالغيب او لا وقوله قد كثرت علي الكذابة الكذابة
مصدر اي كثر الكذب علي ويحتمل ان يكون على صيغة المبالغة وقوله
فمن كذب علي متعمدا اي لا عن وهم

(هامش: خبر صح — اثر ذكر احوال ما كان وما هو كائن صح — الكذابة صح)

باب اختلاف الحديث

(هامش: باب اختلاف الحديث)

وانما اتاكم الحديث من اربعة آه وجه الضبط ان الراوي
الذي يؤخذ عنه الحديث ويعتمد على روايته اما كاذب او صادق والكاذب

(هامش: عدم)

الذي يعتمد عليه انّه ظاهر الصلاح متصنّع بالاسلام غير متحرّج من الكذب على
رسول الله صلعم وقد اخبر سبحانه بوجودهم في عصره صلعم ووصفهم بما
وصفهم ثمّ بقوا بعده واما متحرّج من الكذب على رسول الله عمداً
ولكن يتوهّم ويغلط حيث لم يفهم الحديث على وجهه فيكذب عليه
من حيث لا يدري وهو الصادق امّا غير عالم بالناسخ والمنسوخ
فيحدّث بالمنسوخ ويقول به او عالم بالناسخ والمنسوخ حافظ
للحديث على وجهه فلا يحدّث الا بالناسخ او بالمنسوخ على
انّه منسوخ متروك القول والعمل به بعد ان حفظه على وجهه الذي
حدّث به رسول الله صلعم واراد به من العموم والخصوص والوجه
المراد من الكلام الذي له وجهان وقوله فانّ امر النبي صلعم
مثل القرآن بيان لوجود القسم الثالث بتحقق الناسخ والمنسوخ
في الاحاديث النبويّة فيقع نقل المنسوخ والقول به لغير العالم بالناسخ
وتحقق العام والخاص والكلام له وجهان فيها فيقع الاشتباه
بنقل العام على عمومه ويقال به ويتوهم فيحمل ماله الوجهان على
غير المراد فيحدّث عنه صلعم بما فهمه ولمّا انتهى كلامه عم الى انّ
الاحاديث كالقرآن في الاشتمال على الناسخ والمنسوخ
والعام والخاص والكلام ذي الوجهين عمّم البيان بعده بما
يشملهما وبيّن انّ ما جاز وقوعه في الحديث جاز وقوعه في القرآن
وابان انّ المرجع في بيان الكتاب والمبيّن له رسول الله صلعم
بقوله عزّ وجلّ ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ثمّ بيّن
انّ رسول الله صلعم اودع بيان ما يحتاج الى البيان في الكتاب عند
اهل بيته بقوله فما نزلت على رسول الله صلعم آية من القرآن آه فكل

ما يحتاج

فيه دلالة على ايجاب المراجعة الى اهل البيت في الحديث والقرآن

ما يحتاج الناس محفوظ عندهم ولا يسع الناس ترك الاخذ عنهم والاستبداد
بآرائهم في الاخذ عن الكتاب بل عليهم ان يراجعوا اهل البيت فيما فيه احتمال
تخصيص او ارادة وجه دون وجه او وقوع نسخ فبعد المراجعة اليهم
اذا علم عدم تخصيص تغيير العام على عمومه واذا علم عدم ارادة وجه
يحمل على هذا الوجه واذا علم عدم وقوع النسخ عمل به وعدّ محكماً واما
صنيع الجماهير من ترك المراجعة اليهم والاستبداد بآرائهم والاعتماد
على ظنونهم وقياساتهم ففيه من الاستهانة بامر الدين ما لا ينبغي
للمتديّن وخصوصاً بعد الاطلاع على قوله صلعم يا ايها الناس اني تركت فيكم
ما ان اخذتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي   قال عم [illegible]
لمّا كان الظاهر ان السؤال عن غير المنافقين فيما لا يجري فيه الاشتباه
الناشي عن العموم والخصوص او كون الكلام ذا وجهين اجاب عم
بانهم صدقوا او اسند الاختلاف الى الناسخية والمنسوخية
لشيء من التقية اي مما يتقى به من العامة والمراد انه ما تقول اهل
ثبات ويوجد عليه ويتبرأ ذمة من المكلف به فقال زيادة انت
اعلم فقال عم ان اخذ به فهو خير له واعظم اجراً اي من العمل بالمكلف به
على وجهه عند عدم التقية او عند التقية ان قلنا بصحته ح   ان
اخذ به او جرى على فعل ما فيه التقية اجر العمل بالمأمور به على وجهه
وا اجر ارتكابه بالتقية وقوله وان تركه والله اثم اي على ترك
التقية او عليه او على الاتيان بخلافه اثم ترك الواجب ان قلنا بعدم
صحة الماتي به على وجه ح   ولو اجتمعتم على امر واحد لصدقكم
الناس علينا اي لحكموا بصدقكم علينا فحكموا انما الا يكم لنا واذا اختلفتم
في الرواية عنا لم يحكموا بصدقكم علينا فلم يحكموا بحجية ما لا يكم لنا وقوله وكان

أقلّ لبقائنا وبقائكم أي لكان حكمهم بصدقكم علينا وهو الأتمّ لنا
لا يبقينا ولا يبقيكم   فليكتف بما يعلم منّا أي بما يعلم صادرًا
عنّا من الأقوال والأحوال ولا تفتّش عن مستنده ومأخذه
وقوله فإن لم يسمع منّا خلاف ما يعلم أي خلاف ما علم صدوره
عنّا فليعلم أنّ ذلك كان قولنا لخلاف ما يعلم منّا دفاعًا عنه
كيف يصنع أي في هذه الصورة بمن يقول ويفتي فيها أو بم
يعمل والأخير أظهر حيث لم يتبيّن وجوه الترجيح فيحمل على المقلّد
لا على المفتي وقوله برجحه أو نوح العمل والأخذ بأحدهما أو في ترجيح
والفتيا وقوله حتّى يلقى من يخبره أي من أهل القول والفتيا فيعمل في
بفتياه أو من أهل الرواية فيخبره بما يرجّح أحد الروايتين على
الأخرى فيقول ويفتي بالراجح ويحتمل أن يكون المراد بمن يخبره الحجّة
وذلك في زمان ظهور الحجّة وقوله فهو في سعة حتّى يلقاه أي في سعة
في العمل حتّى يلقى من يخبر بقوله أو من يروي ما يرجّح أحد الروايتين
فيفتي بالراجح   بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك التسليم   بأيّهما
الرضا والانقياد أي ما أخذت رضًا بما ورد من الاختلاف وقبولًا له
وانقيادًا لما روي عنه من الحجج لا من حيث العمل بكون أحدهما الحقّ أو كونه
بخصوصه متعيّنًا للعمل وسعك في جاز لك   أرأيتك أي أخبرني
عنك لو حدّثتني بحديثين مختلفين متقدّمًا ومتأخّرًا بأيّهما تأخذ
فقال كنت آخذ بالأخير فأستر حم ... مصدّقًا له وذلك لكون
سبب التغيير من الأوّل إلى الثاني وعدم العلم بزواله   والله لا
ندخلكم إلّا فيما يسعكم أي يجوز لكم القول أو العمل به تقيّة أو الزامًا في
المأمور به على نحو الإطلاق والعموم بحيث من خواصّه لأحد وبحاصّ ...

لا

لا في مصلحة يستدعيه كما حصل منهم في الرواية عن الحجّة أو في العمل فلا تصدّقوا في
قولهم بالحجّة أو لا يظنّ بهم ذلك إلى غير ذلك من الحكم وغيرها   بينهما
منازعة في دين أو ميراث اه ذكر الدين والميراث إنّما على سبيل التمثيل
والمراد المنازعة مطلقًا أو المراد السؤال عن المنازعة في الدين أو الميراث
أو النزاع في الوارثية أو في قدر الإرث في غير المجمع عليه بين المسلمين
أو في ثبوت الإرث كمجهول ظنّ الحاكم به بإقامة الشهود مع عدم علم
المدّعي ففي جميع هذه الصور لا يجوز الأخذ بحكم الجائر ويكون المأخوذ حرامًا
بخلاف الأعيان ومنافعها مع علم المدّعي فإنّه وإن حرم الأخذ بحكم
الجائر لكن لا يحرم المأخوذ الذي هو حقّه المعلوم له عليه وحرمة المأخوذ في
تلك الصور لأنّها في صحّة المفاضة في الدين المعلوم ثبوته وحقّيّته له
والمعنى بحرمة المأخوذ كونه غير جائز التصرّف فيه بعد الأخذ وبحرمة
الأخذ عدم جوازه إذا أتى به المدّعى عليه واستقرار اليد عليه وقوله فتحاكما
إلى السلطان وإلى القضاة أي السلطان الجائر وقضاته وقوله عليه السلام
في الجواب من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل يحتمل العموم والشمول للأعيان
والديون والمواريث وغيرها وقوله وما يحكم له فإنّما يأخذ سحتًا
إن حمل على أنّه يأخذ أخذًا سحتًا أي حرامًا فيفيد عمومه وإن حمل على أنّه
يأخذ مالًا سحتًا أي حرامًا عليه أن يتصرّف فيه فيخصّص بما لا يكون
المدّعى به عينًا معلوم الحقّيّة للمدّعي فإنّ له التصرّف في المأخوذ حينئذٍ
ما إذا كان ثابت الحقّيّة عنده بحكم الحاكم ومظنون الحقّيّة أو مشكوكها
أو كان المدّعى به دينًا فإنّ الاشتراك في العين واليقين في
الدين بحكم الحقّ عوضه لا يوجب جواز التصرّف وقوله فإنّما
تحاكم إلى الطاغوت أي الشيطان أو ما يزيّن أمره أن يعبده

تعريف المجتهد والفقيه بحسب الاصطلاحات

من الاصنام ولما كان المتحاكم الى الجائر متحاكما الى من استند حكم الجائر اليه من الشيطان
او نفسه او هواه والمتحاكم الى من هو نفسه كان متخذا هواه الها ومعبودا له فكان
المتحاكم الى الجائر متحاكما الى الطاغوت   من كان منكم ممن قد روى
حديثنا اه اعتبر في المتحاكم اليه بعد كونه على طريقة النجاة وسبيل الحق
والرشاد وكونه اخذا من روايات اهل البيت ناظرا في حلالها
وحرامها عارفا بالاحكام التي تستنبط منها والموصوف بهذه الصفات
هو المعبر عنه بالفقيه عند السلف وبالمجتهد في هذه الاعصار عند الائمة
وان كان المجتهد في العصر الاول بينهم مستعملا في العامل بالقياس
والرأي ولذلك منعوا عن الاجتهاد فالمجتهد عبارة عن العارف
بالاحكام الشرعية الفرعية معرفة مستندة الى النظر في الحلال والحرام
ما في الادلة من الكتاب والروايات والاحاديث بعد الجمع والترجيح
وفي قوله وعرف احكامنا دلالة الى بلوغه مرتبة معرفة جميع الاحكام
او القدر المعتد به بحيث يصح معرفته بالفعل او بالقوة القريبة منها
بحيث يصح اطلاق المعرفة عليه وتلك المعرفة تحصل بعد الفطنة القوية
والعلم باساليب الكلام بممارسة ملاحظة الاحاديث وفهم بياناتهم
للاحكام ومن زمرة العلماء وذوي البصائر والاستعداد منهم وقد سعى
السلف في جمع ما يستمد به في معرفة اساليب الكلام ومعانيها و
ترجيح الاخبار وجمعها شكر الله سعيهم وجزاهم احسن الجزاء
ولكن لا يغني ما دونوه عن تلك الممارسة والملازمة فلا يعتمد قبلهما على تحديد
المراد واذا حصل تلك المعرفة اطلع من جانب تقيد بالهام واعلام
على جواز عمله بما يفهم من الروايات ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء واما
القاصرون من المزاولين لاقوال الفقهاء المكابرين مع العلماء المدارين

للسفهاء

للسفهاء فيضلون عن السبيل بادعاء ما ليس لهم والدخول فيما حظر عليهم ولا ينفعهم
بما عندهم وما هم الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه ويفتنون الناس
ويحسبون انهم يحسنون صنعا اعاذنا الله من فتنتهم والتصنع بصنعهم
وهدانا الله الى اتباع المهتدين من عباده الهادين الى سبيل الرشاد
فاني قد جعلته عليكم حاكما اي قد صيرته حاكما عليكم او قد وصفته
بكونه حاكما عليكم وحكمت بذلك وسميته بالحاكم نحو جعل فلان زيدا
اعلم الناس اذا وصفه بذلك وحكم به ومنه قوله تعالى وجعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن اناثا اي وصفوهم بذلك وحكموا بكونهم اناثا وعلى
الاول يكون حكومة المجتهد بنصبه عليه السلام فلا تثبت حكومته بدون
النصب ما لم يدل دليل اخر وعلى الثاني يكون المجتهد متصفا بالحكومة
ويكون قوله عليه السلام بيانا لاتصافه بها والثاني اولى لوجوه منها انه لم يكونوا
عليهم السلام في تلك الاعصار ينصبون الحكام ومنها انهم عليهم السلام لو نصبوا
لاعلموا الناس بنصب الفقيه للحكومة ابتداء ولكان هذا من المعلوم
عند الامامية ولو كان لنقل واذ لم ينقل علم انه لم يكن ومنها انه لم
يعهد نصب غير المعين ومنها ان الضرورة ثابتة لحكومة الفقيه
اما عند الغيبة فظاهر واما عند ظهور الحجة فلعدم امكان رجوع
الكل في كل الاحكام الى الحجة بلا توسط وحكومته بمعنى كونه جائز
الحكم بعد ما حتى كان اليه نافذ الحكم في ظهور الحجة وغيبته سواء في ذلك
ويكون حكمه ماضيا الا ان يثبت من خصوصه نصب الحجة عند ظهوره وتمكنه
ولو جعل اذن فاما ان يحمل على نصبه الفقيه في عصره وفي الاعصار بعده
او على نصبه في عصره وعلى الاول فيكون الفقيه منصوبا بما لم [illegible]

او يعزل من يقوم مقامه وعلى الثاني ينقضي ايام نصبه بانقضاء ايام عمره حيث يكون الحكم
لغيره بعده ويجعل الحكم بنصبه بعده ما لم ينعزل الاخر وطريقتهم عليهم السلام والحسن
الّا حق ما حسنه الّا بق منهم وكون المتأخر خليفة للمتقدم فما لم يظهر منه خلاف ما
جاء من المتقدم حكم بالتقاية له والقاضي من الحاكم القاضي وهو الذي يحكم في الوقايع
الخاصة وينفذ الحكم بنفسه كالحكم لا المفتي وهو المبين للحكم الشرعي
عموما وقوله فاذا حكم بحكمنا اي اذا قضى عليه بالحكم الشرعي الذي وصل
اليه منا فلم يقبله اي المحكوم عليه فانما استخف بحكم الله حيث لم
يرض به وقد جاء من طريقنا الذي امر رسول الله صلعم واكرم بالاخذ
منه وعلينا رد حيث رد قضاءه من وصفناه بالحكومة وحكمنا بحكومته
وقضائه والراد على الله حيث لم يقبل الا بما جاء من عند الله
وهو اي المستخف بحكم الله الراد على الله على حد الشرك بالله
اي على مرتبة من الضلالة لها مرتبة المنتهى وذروة منهما مرتبة الشرك
بالله لانه راد على الله يخرج عن الايمان وبالاستخفاف بحكم الله يخرج
عن التحافظ على الاسلام والانقياد الظاهري فلم يبق له الا الاسلام الضعيف
الغير المتحافظ عليه وحفظ الدم والمال والمرتبة التي بعدها الشرك بالله
فيخرج عن التحافظ بها الا بالجزية لاهل الذمة من المشركين   واختلفا
فيما حكما وكلاهما اختلف في حديثكم اي وقع اختلافهما فيما حكما به احد في
حكمهما وكلاهما وقع الاختلاف بينهما في حديثكم اي اختلافهما في الحكم استند
الى اختلافهما في الحديث وقوله الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما
في الحديث اي من يكون حديثه اصح من حديث الاخر بان ينقل من اعدل او
اكثر من العدول والثواب وظاهر هذه العبارة الحكم بترجيح حكم الراجح في

الفرق بين القاضي والحاكم والمفتي

بعض مراتب الضلالة

[illegible]

الصفات

119

الصفات الاربعة جميعها ويحتمل الترجيح بحسب الرجحان في واحدة منها ايها كانت
وعلى الاول يكون حكم الرجحان بحسب بعضها دون بعض مسكوتا عنه وعلى الثاني يكون
حكم التعارض الرجحان في بعض منها للرجحان في بعض آخر مسكوتا عنه وعلى الاستدلال
على الاولوية والرجحان بالترتيب الذكري ضعيف والمراد ان الحكم الذي يجب قبوله
من الحكمين المذكورين حكم المذكور الموصوف بما ذكر من الصفات الاربع فيفهم
منه وجوب اختياره لمن يتحاكم اليه ابتداء وان ترجيح الافضل لازم في الصور
المسكوت عنها ومنها ابتداء في الوجوه المعتبرة للترجيح في القول والفتيا
قال قلت فانهما عدلان مرضيان اه اي قال الراوي لحديثكم العارفين
باحكامكم عدلان مرضيان لا يفضل واحد منهما على صاحبه في شيء من الصفات
المذكورة فاذا كان كل منهم اتيهما يوخذ فاجابه وبين له وجها آخر للترجيح بقوله
ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك اي المشهور
رواية بين اصحابك فيؤخذ باشهرهما رواية ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور
عند اصحابك فان المجمع عليه اي المشهور في الرواية لا ريب فيه وفي قوله لا ريب اشارة
الى ان المناط الظن بصحة الرواية واستناد الحكم بالرواية الصحيحة وقوله وانما
الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل اه المراد
بالبين رشده الظاهر حقيته لغلبة الظن او العلم بصحة الرواية المتضمنة له او
دلالة الكتاب عليه وبالبين غيه الظاهر بطلانه لغلبة الظن او العلم بعدم صحة
الرواية المتضمنة له او دلالة الكتاب عليه والامر المشكل ما لا يغلب الظن بحقيته
او بطلانه فضلا عن العلم من ادلته من الكتاب والسنة لعدم وضوح دلالة الكتاب
وصحة الحديث ودلالته فهذا لا يحكم فيه ولا يفتى به بل يرد حكمه الى الله والى الرسول
صلى الله عليه وآله وقوله قال رسول الله صلعم حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك اه اشتباه

معنى قوله انما الامور ثلثة امر بين رشده اه

لما ذكره وقوله صلى الله عليه وآله فمن ترك الشبهات اه اعم مما ذكره ع بقوله بترك الحكم
الى اقداه لشموله العمل واختصاص ذلك بالحكم والفتيا فمن ترك الشبهات
اى فتيا وحكما وعملا نجا من المحرمات فان الفتيا بالمشتبه حرام وكذا الحكم به وكذا
العمل به على انه مطلوب ومن اخذ بالشبهات اى فتيا او حكما او عملا ارتكب المحرمات
وهلك من حيث لا يعلم لانه حينئذ متعبد لهواه والشيطان وهو على حد الشرك الخ
وفى قوله فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات دلالة على فضل تركها لو شبهة الحرام
فان كان الخبران عنكما مشهورين الخ الظاهر ان المراد الخبران عن
الصادق والباقر عليهما السلام والخطاب للصادق وابيه عليهما السلام وتخصيصهما
بالذكر والخطاب لاشتهار الروايات عنهما وشيوع الاخذ عن اهل البيت فى
زمانهما دون السابقين لشدة التقية وتعلق الاغراض بالاخذ عن غيرهم
وتركهم واذا كان الخبران مشهورين غلب الظن بصحتهما فلا يخلوان من موافقة
الكتاب والسنة او موافقة العامة للتقية فيكون احدهما موافقا للكتاب والسنة
والآخر موافقا للعامة وارائهم فيؤخذ بالموافق لهما المخالف للعامة والمراد
بموافقة الكتاب والسنة احتماله الدخول فى المراد من الكتاب او السنة الثابتة والكون
من محاملهما ارايتان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة اى وجد
كل منهما ما حكم به موافقا للكتاب والسنة وكان احد الخبرين موافقا للعامة والآخر
مخالفا لهم فالترجيح للمخالف للعامة فانه يحمل الموافق على التقية وقوله فان
وافقهما الخبران جميعا اى وافق كل خبر بعضا من العامة وقوله ينظر الى ما هم
اليه اميل حكامهم وقضاتهم اى ينظر الى حكامهم وقضاتهم اليه اميل وحكامهم
بدل من الضمير المنفصل فى قوله ما هم ويترك الموافق لهم ومختارهم لكونه اولى
بالتقية ويؤخذ ويفتى ويحكم بالذى لا يميل اليه حكامهم وقضاتهم وقوله

فان وافق حكامهم الخبرين اى كان ميل الحكام الى ما فى الخبرين منهما لحكم سواء
ولا يكونون الى احدهما اميل وقوله فارجه اى اخر الفتيا والحكم بما فى احدهما ولا
ولا تحكم باحدهما حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات وترك الفتيا و
الحكم فيها ترجيح احد الطرفين مع الاشتباه خير من الاقتحام والدخول فى الهلكات
بالترجيح والفتوى والحكم من غير مرجح والهلكات جمع هلكة محركة بمعنى الهلاك والمراد
الدخول فى الضلال وما يوجب العقاب والنكال باب الاخذ
بالسنة وشواهد الكتاب ان على كل حق حقيقة اى على كل ثابت
فى نفس الامر من الامور الدينية وغيرها والمقصود ههنا هو الدينية ما يكون مصيره
اليه اى ينتهى ثبوته او بيانه اليه وقوله وعلى كل صواب نورا اى كل اعتقاد
مطابق لما فى نفس الامر موضحا مبينا يهدى اليه قوله فما وافق كتاب الله اى
ينتهى فى البيان والاستدلال اليه او الى ما يوافقه فخذوه وما خالف كتاب
الله اى ينتهى بيانه الى ما يخالف كتاب الله ولا ينتهى اليه ولا الى ما يوافقه
فدعوه قال وحدثنى حسين ابن ابى العلا انه حضر اه هذا الكلام
يحتمل وجوها اولها قال على بن الحكم وحدثنى حسين بن ابى العلا انه اى الحسين
حضر ابن ابى يعفور فى المجلس الذى سمع منه ابان وثانيها قال ابان و
حدثنى حسين بن ابى العلا انه اى الحسين حضر ابن ابى يعفور فى مجلس سؤاله عن
ابى عبد الله ع وثالثها قال ابان وحدثنى حسين بن ابى العلا ان ابن ابى
يعفور حضر مجلس السؤال عن ابى عبد الله ع وكان السائل غيره وهذا بعيد
والامر فيه سهل يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به هذا الكلام
يحتمل وجهين احدهما السؤال عن الاختلاف الواقع فى الحديث برواية
الموثقين للحديث المختلفين فيشكل الامر للثقة بالرواة وحصول الظن

باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب

فرط ع

بثبوتهما ويكون قوله ومنهم من لا نثق به اشارة الى نقل الاحاديث المختلفة مما يرويه
من لا نثق به منهم اى من المحدثين ولا يتكلم لعدم الوثوق بالرواية وتانيهما
السؤال عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به اى اصحابنا الامامية المعتمدين
وبرواية من لا نثق به منهم اى من العامة الذين عندنا غير موثوق بهم ويكون السؤال
عن اختلاف الحديث مطلقا سواء كان فى احاديثنا او فى احاديث العامة وقوله ع
فى الجواب اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله تعالى او من قول رسول
الله صلى الله عليه وآله اى فاقبلوه والجزاء محذوف والا اى وان لم تجدوا له شاهدا من الكتاب
او السنة الثابتة منه صلى الله عليه وآله فلا تقبلوا من الذى جاءكم به وردوه عليه فانه اولى
بروايته وان يكون عنده ولا يتجاوزه   كل شئ مردود الى الكتاب والسنة
اى يجب ان ينتهى كل شئ من الامور الدينية الى الكتاب والسنة وان يكون ماخوذا
عنه وكل حديث لا يوافق كتاب الله بل يخالفه فهو زخرف والزخرف من القول حسنه
بتمويه الكذب اى تزيينه والمراد كذب مزين باسناده الى النبى والحجج عليهم السلام
من خالف كتاب الله وسنة محمد صلى الله عليه وآله اى فى الفتيا وافتى بخلاف ما
انزل فى المحكم من الكتاب وما اتى به النبى صلى الله عليه وآله عالما عامدا معتقدا الفتياه فقد
كفر بالله وبرسوله لان الاعتقاد بالله ورسوله لا يجامع الاعتقاد بخلاف ما
انزل فى الكتاب وما اتى به النبى صلى الله عليه وآله عالما بالمخالفة   ان افضل الاعمال
ما عمل بالسنة اى العمل بما جاء فى السنة النبوية عالما بانه عمل بما جاء فيها المجيئه
فيها ويكون ما مصدرية او ما عمل بالسنة فيه ويكون المراد بالاعمال التى عملت
ان الفقيه حق الفقيه الزاهد فى الدنيا آه لان من استقر العلم فى
قلبه كان عاملا بعلمه والعالم العارف اذا عمل بعلمه زهد فى الدنيا ورغب فى
الاخرة وتمسك بما فيه نجاته   لا قول الا بعمل اى لا يجدى القول والاقرار

والاعتقاد

والاعتقاد فى العمليات الا بعمل و لا يجدى القول والعمل الا بنية اى بقصد
متعلق الفعل ان الاتيان به من جهة الاطاعة والانقياد له سبحانه ولا
ينفع القول والعمل والنية مجموعها الا باصابة السنة اى بالاخذ من السنة
والاتيان بما يوافقها   شره وفترة آه شره الشباب حرصه و
نشاطه والفترة السكون بعد حدة واللين بعد شدة والمراد بالفترة الى
السنة السكون اليها والاستقرار عند الوصول اليها والمعنى انه ما من احد
الا وله نشاط وتحرك بسببه الى جوانب مختلفة وفترة وسكون الى ما يستقر
عنده ويسكن اليه فنشاطه توجه الى كل جانب وتحرك اليه فى اخذ دينه وينظر
فى كل ما يجوز كونه ماخذا ثم يستقر عند ما يعتقد صلوحه للماخذية دون غيره
بقرينة ويسكن اليه فمن كان سكونه الى السنة وما ينتهى اليها ويجعلها ماخذا
وتنتهى فى الامور الدينية فقد اهتدى ومن كان سكونه الى ما لا يوافق السنة
بل يخالفها من البدع فقد غوى وضل وخاب وخسر   رد الى السنة
اى يجب ان يرد الى السنة كمن زاد او نقص فى الفرايض او غيرها من المحدودات
فى السنة قولا او عملا فيجب رده الى السنة ونهيه عن مخالفتها   سنة فى
فريضة السنة الطريقة المنسوبة اليه صلى الله عليه وآله او الحديث المروى عنه
صلى الله عليه وآله وعلى الاول فكونها فى فريضة كون العام فى خاص من خواصها اى
كون فريضة وعلى الثانى فكونها فى فريضة كونها فى بيانها اى كسنة تكون
مبينة لفريضة وقوله الاخذ بها اى العمل على وفقها والقول بوجوبها او
مفادها هدى وتركها قولا او فعلا ضلالة وقوله وسنة فى غير فريضة اى
كاينة فى غيرها كون العام فى خاصه او فى بيان غيرها وقوله الاخذ بها
اى العمل على وفقها فضيلة وتركها الى غير خطيئة اى ينتهى الى غير خطيئة او يوصل الى غير خطيئة

كتاب التوحيد

او هو غير خطيئة لانه ترك ما جوّزه الشارع تركه ولم يوجب فعله واما عدم القول به لعدم
الاطلاع عليه او ترك تحصيل الاعتقاد بما جاء في السنة هذه فليس بخطيئة واما
عدم القول للانكار بعد ما اطلع على السنة فيعلم حد الشرك بالله
تم كتاب العقل و في بعض النسخ هذا آخر كتاب فضل العلم من كتاب الكافي

كتاب التوحيد

المقصود في هذا الكتاب ذكر ما يتعلق باثباته سبحانه متوحدا بالالهية والصانعية لكل ما يغايره و بما يصح له و يمتنع عليه من الصفات والاسماء والافعال

باب حدوث العالم واثبات المحدث

المقصود في هذا الباب اثبات المحدث الواحد للعالم والاستدلال عليه بحدوث ما لا ريب في حدوثه منه و المراد بالحدوث هنا الخروج من العدم و مرتبة الخلو عن الوجود الى الموجودية و مرتبة الخلط بالوجود و لما كان هذا الخروج في الحوادث الزمانية ظاهر الاحتياج الى مؤنة بيان ولم يكن للمجادل سبيل الى انكاره اخذ يستدل بها على الاحتياج الى المحدث و وجوده و يتم مطلوبه من التوحيد بما يتبعه كما سيظهر عند تقرير الدلايل اعلم ان للارض تحتا و فوقا ابتدأ عليه السلام بازالة انكار الخصم واخراجه من مرتبة الانكار الى مرتبة الشك لتستعد نفسه للاقبال على الحق و قبول ما جبلت العقول السليمة على قبولها والاذعان بها فان الاسباب الفاعلية والشروط الخارجية لا تغني عن سلامة القابل و استعداده للتجلي بالكمال القابل له والانكار من الآفات المانعة عن ادراك الحق على ما هو عليه في نفس الامر فازال انكاره بانه غير عالم بما في الارض تحتها وليس له سبيل الى الجزم بانه ليس تحتها شيء فلما تقرر هذا في ذهنه زاده بيانا بان السماء التي لم يصعد كيف يكون له الجزم والمعرفة بما فيها ولما تقرر هذا ايضا في ذهنه واقر بانه

ليس له معرفة اقبل عليه يوبخه لانكاره وجود آلهة وصانع للسموات والارض وما فيهن و وجود آياته وآثار ربوبيته وصنعه فيهما التي لو اطلع عليها لانقلب الشك يقينا والجهل علما فلما عرف قبح انكاره لما لا معرفة له فيه و تنزل من الانكار الى الشك واقر بانه شاك بقوله ولعل ذلك تصديقا لقوله ع فانت من ذلك في شك فاخذ ع في هدايته وقال ليس للشاك دليل وللجاهل حجة فليس لك الا طلب الدليل على ما هو الحق فكن طالبا واستمع و تفهم عني فانا نتيقن بوجود الصانع ولا نشك فيه ابدا فاستدل على مطلوبه بوجود حوادث من احوال العالم من السماء و كواكبها والارض و عوارضهما وقال اما ترى الشمس والقمر والليل والنهار آه اي تعلم الليل والنهار و آيتيهما بولوج كل من الليل والنهار في صاحبه اي دخول شيء من الوقت والقدر الذي كان داخلا في الليل في النهار وبالعكس فلا يشتبهان اي فلا يشتبه قدرهما بالدخول والخلط بل محفوظ على نسق واحد حتى يعود مثل ما كان عليه اولا بعد زوالهما حال كونهما مضطرين ليس لهما مكان في سيرهما الا مكانهما الذي هما عليه ذهابا و رجوعا او تعلم الشمس والقمر قد اضطرا او الحال ان الليل والنهار يلجان فلا يشتبهان و يرجعان او ينظر الشمس والقمر والحال ان الليل والنهار آه و قوله قد اضطرا آه استيناف لبيان الاضطرار و الاول انسب بقوله فيما بعد فلم يرجعان و قوله ليس لهما مكان آه دليل على اضطرارهما لانه متى راى العاقل حركة منضبطة على نسق واحد لا يتغير ابدا يحكم بان المتحرك بها غير مختار كما في الجمادات تحكم من عدم اختلاف مقتضياتها مع تخلي طبايعها بعدم اختيارها و قوله فان كانا يقدران آه تنبيه على اضطرارهما في الرجوع والانضباط بانه ان كانا يقدران ان

على ان يذهبا عند الرجوع فلم يرجحان من غير تخلف وان كانا غير مضطرين
في الانضباط فلم تختلف الحركة ليصير الليل اي ما يكون ليلا عند الآن في
كل او بعضه نهارا والنهار ايضا ليلا وقوله اضطرارا والله تصريح
منه بالنتيجة موكدا لها واذا ظهر ان هذه ليست اختيارية للمتحرك ولا يجوز
ان تكون طبيعية لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي التوجه الى جهة والانصراف
عنها ويحتمل ان يكون المراد بقوله وان كانا غير مضطرين آه بيان انتفاء
كونها طبيعية بعد ما ابان انها ليست ارادية ويكون المراد بالاضطراري
غير الطبيعي والارادي وتحريره انه وان كانا غير مضطرين بعد كونهما غير
مختارين في هذه الحركات بل تكون هذه طبيعية لكان لها غاية لا ينصرف
عنها ولا يزول فينبغي ان يستقر عند الوصول اليها فيدوم النهار والليل
ويصير احدهما آخر واذا كانا مضطرين كان الذي اضطرهما كان الذي
اضطرهما وجعلهما مضطرين احكم منهما اي اكثر احكاما واقوى بني التفضيل
من المزيد فيه على الشذوذ كما في اخصر من الاختصار وفي افلس من الافلاس
واكبر منهما واشار بكونه احكم الى عدم جواز احتياجه في وجوده الى محل و
موضوع فلا يكون من احوال المضطر وعوارضه وبكونه اكبر الى عدم جواز كونه
محاطا بما احاط ومحصورا فيه فلا يكون قائما بمحل ولا محاطا بما للمضطر ومحصورا
فيه او المراد بالاكبر الكبر من ان يتصف بمثل صفة المضطر ولا يجوز ان يكون
المبدا الاول لهذا الاضطرار جسما محيطا بالافلاك لان الجسم لا يكون
موثرا في الجسم الا بالمجاورة ولا يكون تحريكه اياه الا بحركة منه غير مختلفة
مناسبة لحركة ما يتحرك به والكلام فيه كالكلام في المتحرك الاول ولا سبيل
الى عدم تناهي الاجسام وعدم الانتهاء الى مبدا غير جسم وجسماني لاستحالة

عدم

عدم تناهيها ووجوب تناهي الابعاد ولما صدق المخاطب بوجود مبدا
اول غير جسم ولا جسماني وقال صدقت فاراد العالم ذاهب وهم الى ان
هذا المبدا للكل او السفليات هو الدهر بعدما اخبره بذهاب وهم اليه وقال
ان الذي تذهبون اليه وتظنون انه الدهر اي يذهبكم ومظنونكم ان ذلك
المبدا الجبار الظاهر القاهر للكل او السفليات هو الدهر بقوله ان كان
الدهر يذهب بهم لا يردهم وان كان يردهم لم لا يذهب بهم هذا استدلال
باختلاف الافعال الدالة باختلافها على كونها اختيارية غير طبيعية لفاعلها
على ان الفاعل لها مختار ونبه على انه لا يمكن ان يكون الفاعل المختار لها
هو الموصوف بالذهاب والرجوع بقوله القوم مضطرون اي في الذهاب
والخروج من الوجود والرجوع والدخول فيه فيجب ان يكون مستندا الى الفاعل
القاهر للذاهبين والراجعين على الذهاب والرجوع والدهر لا شعور له
فضلا عن الاختيار ثم لما كان هذا البيان مخصوصا بالكائن الفاسد
المتغير في احواله الجسمانية بالاختلاف الواقع في المحفوظ على احوال مختلفة غير
متغيرة على اختيار مبداها حتى يتبين عدم مبدائية الدهر للعلويات ايضا
سواء كان متوهما او مظنة للتوهم بقوله لم السماء مرفوعة والارض موضوعة
آه ولتقرير هذا الكلام وجهان الاول لم لا يكون السماء والارض منطبقتين
فلا يكون السماء مرفوعة والارض موضوعة لم لا تسقط السماء على الارض اي لا
تتحرك بهذا النحو من الحركة حتى تقع على الارض بان تحركهما اضطرارا الى هذه من
كان يحركهما تلك الحركات الاضطرارية لم لا تنحدر الارض فوق طباق فوقها
طباق الارض ما علاها آه كلا لا تهبط الارض من فوق ما علاها منها او لم
لا تعلو وترتفع فوق ما علاها وتنحدر على احتمالي كونها من الانحدار

او التحدر بمعنى التورم والتسمن تشبيها لنبوها وارتفاعها بالتسمن والتورم ولا
يتماسكان اى لا يتماسكان ولا يحفظان حالهما ولا يتماسك من عليها اى على الارض
وعدم التماسك على الاولين ظاهر واما على الثالث فلانه مع انهباطها او ارتفاعها
وتحدرها لا يتيسر جرى القنوات والانهار ونبع العيون والابار ويتجر الى احاطة الماء لها
الوجه الخ فى لم السماء اى ما ارتفع من السماء والسحاب والابخرة مرفوعة والارض
وما فيها من الانهار والبحار والمياه موضوعة لم لا تسقط السماء اى المرتفع من
السحاب والابخرة على الارض لم لا تنحدر الارض اى لم لا تغور ما فيها من المياه و
الابار من فوق طباقها اى لم لا ترتفع ولا تعلو ما فيها من المياه فوق طباقها
واذا وقع شىء من ذلك لا يتماسكان ولا يتماسك من فى الارض فلهما ممسك قادر
مختار حكيم فاقر المخاطب وقال امسكهما الله ربهما وسيدهما اقول هذا الدليل
والادلة التى ستذكر فى الاحاديث الآتية كلها مبنية على مقدمات مركوزة
فى العقول السليم لا شك فيها الا عند الاشتباه الناشى من ورود الشبه
التى لا تقدر على حلها للعجز عن التفصيل والتبيين للذين بهما يتبين الخلاف فيها
ولم يتوجه ع الى بيانها حيث لم يتوقف المخاطب فى التصديق للشك فيها و
لقد وقع الاحتياج اليها فى زماننا لشيوع الشبه وكثرة ذكرها بين المتاخرين
وكثرة نفع بيان تلك المقدمات للطالبين فرايت ان اوردها لينتفع بها
فى اثبات البارى تع الاول المقدمة الاولى ان ما يخرج من العدم الى الوجود
لا يمكن ان يخرج بنفسه بل يحتاج الى موجد مباين له لان ما لا يكون موجودا فيصير
موجودا لا يمكن ان يصير موجودا ويحصل له الوجود الا بمحصل لوجوده وسبب
لاتصافه به ولا يجوز ان يكون ذلك المحصل للوجود مهية الخالية عن الوجود
لان اعطاء الوجود وتحصيله من غير الموجود لا يتصور فلا بد ان يكون الموجد له

والعلة المطلقة لوجوده موجودا مباينا له وقد استعملها ابو عبد الله ع كما رواه
الصدوق ابن بابويه ره باسناده عن هشام ابن الحكم انه قال ابو شاكر
الديصانى لابى عبد الله ع ما الدليل على ان لك صانعا فقال ع وجدت
نفسى لا تخلو من احد جهتين اما ان اكون صنعتها وكانت موجودة او صنعتها
وكانت معدومة فان كنت صنعتها وكانت موجودة فقد استغنت بوجودها
عن صنعتها وان كانت معدومة فانك تعلم ان المعدوم لا يحدث شيئا فقد ثبت
المعنى الثالث ان لى صانعا وهو الله رب العالمين المقدمة الثانية ان ما يوجد
فيه شيئان ولو بالتحليل لا بد لضمهما من موجد احدهما كان او ثالثا فيهما
ان ما يحلل الى الشيئين فى العقل ويحكم العقل بانحلاله اليهما حكما صادقا
سواء كان الانحلال الى فرديين او الى الذاتى والعرضى انحلالا لا يخلو فيه كل
منهما فى مرتبة عن الآخر فلا اتحاد او الخلط او المقارنة فيه لا محالة من سبب
وسببيته اما احدهما او الثالث ثم لا يجوز فى الوجود المطلق الذى لا يكون
ذاتيا للموجود فى الخارج لكونه من المنتزعات العقلية ان يكون سببا لهذا
الانضمام الذى هو الموجودية فان مقتضى كون الشىء موجودا اى كونه بحيث
يصح انتزاع الوجود منه لا يكون الا ما هو موجود فضلا عن ان يكون ما لا يتصور
وجوده ولا يجوز سببية المهية الخالية عن الوجود اى الماخوذة بحيث لا يصح
ان ينتزع منها الوجود لهذا الانضمام وصحة الانتزاع الذى هى كونه
موجودا لان المعدوم لا يصح ايجاده لشىء فضلا عن ان يوجد ذاته
بديهة فالسبب فى صحة انتزاع الوجود وانضمامه الى المهية التى يصح خلوها
فى مرتبة اللحاظ العقلى عن الوجود لا يكون الا موجودا آخر يفيد وجود هذا
الموجود المقدمة الثالثة ان الموجودات التى يحتاج كل واحد منها الى موجد

مباين له لاحتاج مجموعها الى الموجب المباين له وحكم الواحد والجملة لا يختلف فيه
لان مجموعها مهيات يصح عليها جملة ان تكون خالية عن الوجود فانه كما يصح
تحليل كل واحد الى مهية ووجود منتزع منها وامتيازهما عند العقل
في ملاحظتهما امتيازا لا يكون معه في مرتبة خلط بينهما ولذلك يحكم بكونه
محتاجا الى سبب مباين له موجود كذلك يصح على الجملة والمجموع منها متناهية
ما كان يصح على كل واحد وكذلك يصح على الجملة والمجموع الغير المتناهية المؤلفة
من تلك الآحاد ما يصح على كل واحد منها فان العقل لا يفرق في هذا الحكم بين
الجملة المتناهية والجملة الغير المتناهية كما لا يفرق فيه بين الجملة المتناهية وكل واحد
واذ قد تمهدت المقدمات فاقول خلاصة الاستدلال ان حركات المتحركات
من العلويات ليست طبيعية للمتحرك بها الانصراف عما يتحرك اليه ولا ارادية
للمتحرك لانضباطها ودوامها وانحفاظها الدالة على عدم اختلاف حال
المتحرك بالحركة من الاستنشاط او الكلال وحدوث ميل او غيره التي تحدس
معها بكونها غير ارادية للمتحرك وكلما وجدت الحركة كان المحرك لها موجودا
بحكم المقدمة الاولى والثانية واذ ليست طبيعية او ارادية للمتحرك فلها
محرك يضطره الى الحركة والقاهر الذي اضطره الى الحركة اقوى منه واحكم لان
الضعيف لا يمكنه قهر القوي فلا يكون حالا في المتحرك محتاجا اليه والا لزم
ان يحاط بالمتحرك او يحيز فيه او ان يتصف بمثل صفة الاضطرارية ولا بد
ان ينتهي الى محرك لا يكون جسما لان الجسم لا يحرك الجسم الا بالمجاورة والحركة
او احداث محرك في المتحرك واذا عرفت ان المحرك ليس في المتحرك فيكون
التحريك بالحركة والكلام في حركته كالكلام في حركة الاول وينتهي لضرورة
انتهاء الاجسام المحركة وكون جميعها محتاجة الى خارج بحكم المقدمة الثالثة

فهنا نحو

فلابد من محرك لا يكون جسما قاهر للمتحرك في حركته فان لم يكن له مبداء فهو المبداء
الاول وان كان له مبداء فلابد من مبداء اول بحكم المقدمة الثالثة وانما
استدل من الحركة لضرورة احتياجها الى المحرك لضرورة خروجها من العدم
الى الوجود دون الاجسام ولم يستدل من الكائنات الفاسدات لانه ما
يتوهم ان لا مبداء له يحكم في العلويات دون السفليات ولان الغالب القاهر
على العلويات احق بالغلبة على السفليات الظاهر تاثيرها من العلويات
دون العكس   اما اذا توجهت على فقم اليه آه اما للشرط وفعله
محذوف وجميع مجموع الشرط والجزاء الذي بعدها جواب لذلك الشرط وذكر
على التضمين التوهم معنى الكذب والافتراء وتحفظ اي لا تغفل ما استطعت وقوله
ولا تثن نهي وفي بعض النسخ ولا تثني ويكون نفيا يراد به النهي وانثاء في قالب
الخبر اي ولا تعطف عنانك والعنان سير اللجام الذي تمسك به الدابة والمراد
به ههنا ما يمسك به نفسه الى استرسال اي رفق وتؤده اي لا تمل الى الرفق والمسلم
فيسلمك الى عقال من التسليم او الاسلام يقال اسلم امره الى الله اي سلمه وقوله وسيم
ما لك وما عليك السوم ان يجعل الشيء في معرض البيع والشراء ويتعرض لمعاملة
باخذه واعطائه والمراد انه تحفظ ولا يتساهل وساوم فيما لك وما عليك اي اعرض
عليها لك استمع منه ما عليك ناظرا فيهما بنظر البصيرة لئلا تغلب وتصير محجوجا
وقوله يتجدد اي يصير ذا جسد وبدن يبصره ويرى اذا شاء ويتروح اي يصير
روحا صرفا ويبطن ويختفي عن الابصار والعيون باطنا والفاعل اما بمعنى
المصدر كقولك قمت قائما او تمييز من تروح اي كونه روحا صرفا من جهة
انه باطن مختفي   ويدينون بان في السماء الها آه اي للسماء مدبرا
معبودا يعبد فيها ويستحق لان يكون معبودا لكل احد فارسل الرسل ودعي

خلقه الى عبادته وشرع لهم الشرايع وانهنا عمران اى ان لها اهلا وهم الذين
يعبدون الاله ويطيعونه فيها وتزعمون ان السماء خراب اى ليس لها
اهل وليس فيها احد لا من يعبد من اهلها ولا من يعبده فيها اهلها ويستحق
لان يعبد ولا رسالة ولا شريعة قوله ما منعه ان كان الامر كما يقولون
آه شبهة من الزنديق على مطلوبه بانه لو كان الامر كما يقولون ولا مانع
من ظهوره على خلقه ودعوة عباده الى عبادته يظهر ودعى ولما لم يظهر
لخلقه علم انه ليس الامر على ما يقولون وقوله ع وكيف احتجب عليك من اراك
قدرته فى نفسك آه استدلال منه ع على ظهوره سبحانه لخلقه وعدم احتجابه
عنهم بان اراهم قدرته فى انفسهم لظهور اثارها فيهم ولما كان الاستدلال
على المبدأ الاول المستحق للعبادة الموصوف بالالهية انما يتم باستناد ما يجب
ان يكون من الافعال الصادرة بالقصد والشعور اليه سبحانه استدل عليه
باثار القدرة التى هى افعال ارادية وعدها عليه واشار الى ابتداء
خلقه فقال نشوك بعدما لم تكن ثم نشوا ونشاءت اى حيى وزنى وتقرير
الاستدلال انه لما وجدت فى نفسك اثار القدرة التى ليست من مقدوراتك
ضرورة علمت ان لها باريا قادرا اما كونها من اثار القدرة فلكونها حادثة
محكمة متقنة غاية الاحكام والاتقان فان حصول الشخص الان فى حيوته
ولوازمها بعدما لم يكن لابد له من فاعل مباين له بذلك على وحدته ويلازم
ما فيه من الافعال والاحوال وتغير احواله بعد اتقانها وعدم ثباته
على حال واحده تدل على كون الفاعل لها قادرا مختارا يفعل بالحكمة ومشيته
وهذه الاحوال المتغيرة المتبدلة كثيرة وقد عد عليه السلام كثيرا منها
فلا شبهة فى انها ليست من فعل النفس الانسانية وانها من فاعل مباين

قادر على احداثها بعدما لم تكن وكل ذلك مما لا يجوز انكاره على من له يعد من العقلاء
الاقوال وعزمك بعد اناتك واناتك بعد عزمك فانه قد ذهب وهم من بعض
القاصرين الى كون العزم من الافعال المقدورة الاختيارية للعباد ولم يعلم
ان يكون العزم لو كان فعلا مقدورا له لكان مسبوقا بمرجح منه لوقوعه بالاختيار
والمرجح القريب لكل فعل اختيارى ان عزم الفاعل عليه ولا بد من الانتهاء الى
عزم لا يكون من فعله فاما ان لا يكون العزم على الفعل او لا استند الى غيره او
منتهيا الى عزم مستند الى غيره على انا نعلم بداهة عدم تعدد العزم وان ليس
الا عزم واحد على الفعل وما يتوهم من جواز وقوع العزم بقدرته بلا ترجيح
بالارادة والعزم يؤدى الى تجويز الترجيح بلا مرجح او عد ما يستند الى اقتضاء
الفاعل اياه لا بارادة منه فعلا اختياريا مقدورا له ولم يذهب وهم واهم
الى احدهما وسيجى الى هذا زيادة توضيح انشاء الله تعالى وقوله وخاطرك
بما لم يكن فى وهمك الخاطر من الخطور وهو حصول الشى مشعورا به فى الذهن
والخاطر فى الاصل المشعور به الحاصل فى الذهن ثم شاع استعماله فى المشعر
المدرك من حيث هو شاعر به وقد استعمله ههنا فى الادراك والشعور او استعمل
على صيغة الفاعل بمعنى المصدر كما فى قمت قايما ويكون المعنى خطور ما لم
يكن فى وهمك من باب القلب فان الاصل الخطور ما لم يكن فى وهمك ببالك
وهذا اشارة الى ما يحصل فى الذهن باعتبار الحصول بعد العدم من غير
اعتبار الاعتقاد وعدمه لم يكن فى الذهن اصلا حتى وهما وقوله وعزوب
ما انت معتقده عن ذهنك اشارة الى زوال ما كان ثابتا اقوى الثبوت
فلا يكون يزول الا بمزيل   او جدنى كيف هو واين هو اى فى كيفية
ومكانه وما ظهر فى مطلبى الذى هو العلم بالكيفية والاين فيه وغرضه من ذلك

التوسل بسؤاله اى النفى الذى هو مطلوبه لان نفى عنه الكيف والاين كما
هو معتقد اهل الحق يكون فى ظنه العدم او عدم ربوبيته ولو قيل بثبوت
الكيفيه والاين بينهما بنفى احتياجه فى استفاد الاجسام عن المبدا كما
توهمه ولذا لما نفى عنه الكيف والاين بقوله هو ايّن الاين آه اى اوجد حقيقة
الاين واوجد حقيقة الكيف فكان متقدما على وجود الاين والكيف فلا يعرف
بالكيفوفيه ولا بالاينونيه اى بالاتصاف بالكيف والاين وبكونه ذا كيفيه وذا
اين وذلك لانه هو مبدا قبل وجود الكيف والاين فلا يعرف المبداء بكونه
ذا كيفيه او اين ولان الخالق الموجد لشئ متعال عن الاتصاف به لان
الاتصاف خروج من القابليه الى الفعليه والقابل خال عن الوصف قبل
الاتصاف عادم له والعادم لشئ وللاكمل والاتم منه لا يكون معطيا له فالفا على
الخالق لا يكون معطيا نفسه ما يستكمل به ولان المبداء الاول لما لم يجز عليه الخلق
من الوجود فلو كان فيه قابليه الصفه لكان له جهتان ولا يجوز فيه استنادهما
الى ثالث اذ لا ثالث فى تلك المرتبه ولا استناد احدهما الى آخر اذ لا توجب
القابليه فعلية الوجود لذاته ولا فعليه الخلو عن كماله والاستعداد الى ما هو
نقص له ولان الاين لا يكون الا لمتقدر ولا يجوز عليه التقدير بالمقدار
كما سنبينه ولا يدرك بحاسته اذ لا كيفية له ولا احساس الا بادراك الكيفيه
ولا يقاس بشئ اى لا يعرف قدره بقياس اذ لا اين له ولا مقدار له
فقال الرجل فاذا انه لا شئ يعنى اردت بيان شان ربك فاذا الذى
ذكرته يوجب نفيه لان ما لم يمكن احساسه لا يكون موجودا او المراد انه فاذا
هو ضعيف الوجود ضعفا يستحق ان يقال له لا شئ وقوله عم لما عجزت
حواسك عن ادراكه آه اى جعلت تعاليه ان يدرك بالحواس وعجزها عن ادراكه

ودليلا

ودليلا على عدمه او ضعف وجوده فانكرت ربوبيته ونحن اذا عرفناه بتعاليه
عن ان يدرك بالحواس ايقنا انه ربنا بخلاف شئ من الاشيا اى ليس شئ
من الاشيا المحسوسه ربنا لان كل محسوس ذو وضع بالذات منقسم بالقوه ٭ وكل ذو وضع هم
الى اجزاء مقداريه لاستحالة الجوهر الفرد وكل منقسم الى اجزاء مقداريه
يكون له اجزاء ومشاركه فى المهيه ومشاركه للكل فيها وكل ما يكون كذلك يكون
ذا مهية ووجود يصح عليها الخلو عنه وكلما يكون كذلك يكون محتاجا الى
مبدا او مغاير له فلا يكون هو مبدا اول بل يكون مخلوقا ذا مبداء ما هو
مبداء اول لا يصح عليه الاحساس فالتعالى عن الاحساس الذى جعلته
مانعا للربوبية وباعثا على انكارك مصحح للربوبيه ودال على اختصاصه
بصفة الربوبيه بالنسبه الى الاشياء التى يصح عليها ان تحس ولما ازال
وهمه عم من جهة الكيفيه والكميه اراد الايراد من جهة الزمان وقال الرجل
متى كان آه وهذا سؤال عن ابتداء زمان كونه ووجوده او سؤال عن زمان
وجوده الذى هو كاين فيه كون الزمانيات وسقط من نسخ الكافى التى
رايناها جواب هذا السؤال والسؤال الذى اجاب عنه عم بقوله اى فى لما
نظرت الى جسدى آه والساقط موافقا لما اورده الصدوق ابن بابويه
منه فى الروايه فى توحيده هكذا قال ابو الحسن عم اخبرنى متى لم يكن حتى
اخبرك متى كان قال الرجل فما الدليل عليه وتقرير الجواب على تقدير
الاول انه انما يقال متى كان لما لم يكن ثم كان والمبدا الاول يستحيل
عليه العدم ولا يصح ان يقال فيه لم يكن حتى يصح ان يقال متى كان وعلى
التقدير الثانى ان الكاين فى الزمان انما يكون فيه بتغير وتبدل
فى ذاته او صفاته الذاتيه لان الزمان نسبة المتغير الى المتغير فيكون بحال

في زمان لا يكون في زمان آخر والمتعالي عن التغير في الذات والصفات
الذاتية لا يصح عليه لم يكن فكان انما يصح على ما كان لما يصح ان يبقى متى لم
يكن لعدم انفكاك الزماني عن التغير في ذاته او صفاته الذاتية ولما ازال
شبهة الرجل في انكار المبدا الواجب ووهمه فيه سال عن الدليل على وجوده
سبحانه بقوله فما الدليل عليه آه واجابه عليه السلام بقوله اني لما نظرت
الى جسدي آه وهذا استدلال بما يجده في بدنه من احواله وانتظام تركيبه و
اشتماله على ما فيه صلاحه ونظامه وعدم استنادها اليه لكونها من آثار القدرة
وعدم قدرته عليها وبالعلويات وحركتها المتسقة المنتظمة المشتملة على اختلاف
لا يمكن ان يكون طبيعيا لها ولا اراديا لها وبما يحدث بينها وبين الارض
وانتظام الجميع نظاما دالا على وحدة ناظمها ومدبرها وخالقها على ان
لهذا العالم المنتظم المشاهد من السموات والارضين وما فيهما وبينهما مقدرا
ينتظم بتقديره ومنشيا يوجد بانشائه يقدر ان يدخل الدنيا آه
حاصل كلام هذا السؤال عن القدرة على ادخال الكبير في الصغير باقيين
على الكبر والصغر ولما لم يكن عند هشام جواب سال النظرة اي التاخير
في المطالبة بالجواب فلما انظره وامهله ركب هشام الى ابي عبد الله ع
وساله عن المسئلة فبين له ابو عبد الله ع جوابها بان حمل المسئلة
على ما لا تهافت ولا تساقط فيها اعني دخول الكبير في الصغير دخولا
لا يوجب كون الكبير صغيرا او كون الصغير كبيرا فرجع السؤال الى ان
لهذا الدخول معنى محصلا مقدورا له وبين ان لهذا النحو من الدخول
تحققا ومصداقا وهو دخول الصورة المحسوسة المتقدرة بالمقدار الكبير
بنحو الوجود الظلي في الحاسة اي ادخالها الموصوفة بالمقدار الصغير بنحو الوجود

العيني

العيني الخالية في نفسها عن المقدار مطلقا ولا استحالة فيه اذ كون الصورة
الكبيرة في الحاسة بالوجود الظلي لا يوجب اتصاف المادة بالمقدار الكبير
انما يوجب الاتصاف حصول المقدار فيها بالوجود العيني ولما كان منظور
السائل ما يشمل هذا النحو من الدخول ولم يكن نظره مقصورا على الوجود العيني
اجاب عليه السلام بقدرته سبحانه عليه وهو اوفق بهذا راي المشائين في كون
الابصار بانطباع صورة المبصر في الحاسة ووجودها فيها وجودا ظليا و لذا
لم يراجع بعد ما سمع الجواب ولم يقل مرادي بالدخول بالوجود العيني والدخول
في الحاسة ليس من هذا القبيل ومثل هذه الرواية ما روي عن احمد بن
محمد بن ابي نصر قال جاء رجل الى الرضا ع فقال هل يقدر ربك ان يجعل
السموات والارض وما بينهما في بيضة قال نعم وفي اصغر من البيضة قد جعلها
في عينك وهي اقل من البيضة لانك اذا فتحتها عاينت السماء والارض وما
بينهما ولو شاء اعماك عنها واما ما روي عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله ع
قال قيل لامير المؤمنين ع هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير
ان يصغر الدنيا ويكبر البيضة قال ان الله لا ينسب الى العجز والذي سالتني
لا يكون فمعناه ان الله تعالى لا يعجز عن شيء اي كل ما له معنى محصل فهو سبحانه
لا يعجز عنه ولما كان غرض القائل السؤال عن الدخول بحسب الوجود العيني
وكان مرجع سؤاله الى كونه كبيرا صغيرا معا وهذا اللفظ ليس له معنى
محصل قال ع والذي سالتني اي اردت بسؤالك لا يكون اي لا يصح
نسبة الكون اليه حتى يجري فيه العجز وما رواه ابان بن عثمان عن ابي
عبد الله ع قال جاء رجل الى امير المؤمنين ع قال ايقدر الله ان يدخل
الارض في بيضة ولا يصغر الارض ولا يكبر البيضة فقال له ويلك ان الله

لا يوصف بعجز ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة ابفتح معناه
مثل معنى رواية عمر ابن اذينة وقوله ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم
البيضة اشارة الى ان المتصور المحصل المعنى من دخول الكبير في الصغير صيرورة
صيرورة الكبير صغيرا او بالعكس وهذا المتصور مقدور له سبحانه فهو قادر على كل
شئ ما لا يستحيل والحاصل انه قادر على كل شئ يدرك له معنى ومهية والمستحيل
لا مهية ولا معنى له وقوله واكب هشام عليه اى اقبل عليه وقبل يديه وراسه
ورجليه وقال حسبي اى يكفيني ذلك في الجواب عنه   دلني على معبودي
اى من على عبادته في الواقع او بزعمك   هذا حصن مكنون له الحصن
كل موضع حصين محكم والكن وقاء كل شئ وستره وقوله له جلد غليظ ناظر
الى قوله حصن وقوله وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق ناظر الى قوله مكنون وقوله
وتحت الجلد الرقيق ذهبة مايعة وفضة ذايبة اى تحته جسم شبيه بالذهبة
المايعة وجسم شبيه بالفضة الذايبة المذوب ضد الجمود ويقاربه الميعان
لغة لكن الذوب يستعمل فيما من طبعه الجمود او في المنتقل عن الجمود والميعان
يستعمل فيه وفي غيره ولما كان من طبع الفضة الجمود ذكر معه الذوب وذكر
الميعان مع الذهب الذي ليس من طبعه ما من طبع الفضة من الجمود وتقرير
الاستدلال هو المذكور في هذا الحديث ان ما في البيضة من الاحكام و
الاتقان والاشتمال على ما به صلاحه وعدم اختلاط ما فيها من الجسمين السايلين
واحاطة احدهما بالآخر ليس فيها مصلح حافظ لها على ما عليها من الاجسام
فيخرج مخبرا عن صلاحها ولا يدخلها جسماني من خارج فيفسدها ويخرجها
عن تلك الحالة فيدخلها مخبرا عن فسادها وخروجها عن الحالة التي كانت
عليها فهي تنفلق عن مثل الوان الطواويس فدل على ان له مبدأ غير جسم

ومن يتنبه لما في البيضة تنبه لما في العلويات والسفليات من الكواكب وحركاتها
واحوالها والمواليد وقواها وافعالها وساير ما في العالم من الاحكام
والاتقان والاتساق والانتظام والحكم والمصالح التي لا يشك معها في
استنادها الى مبداء عالم قادر حكيم خبير بما فيها لا بآلة قاهر لما يأتي على
يأتي وانما اخذ عليه السلام يستدل من المحسوسات التي لا يشك فيها ذو
حاسة على المبداء الاول في الكلام مع الزنادقة ولم يستعمل المقدمات
الكلية البرهانية من غير التفات الى المحسوسات لانهم ما كانوا يقبلون ما لا
يدركونه بحواسهم او لا يكون من المتقررات في اذهانهم كما في رواية علي بن
منصور عن هشام ابن الحكم انه دخل ابو شاكر الديصاني على ابي عبد الله عليه السلام
ثم قال الدليل على حدوث العالم فقال ابو عبد الله عليه السلام يستدل
عليه باقرب الاشياء قال وما هو قال فدعا ابو عبد الله عليه السلام ببيضة فوضعها
على راحته فقال هذا حصن ملموم داخله غرقئ رقيق تطيف به فضة سايلة
وذهبة مايعة ثم تنفلق على مثل الطاوس ادخلها شئ قال لا قال فهذا
الدليل على حدوث العالم قال اخبرت فأوجزت وقلت فاحسنت وقد علمت
انا لا نقبل الا ما ادركناه بابصارنا او سمعناه باذاننا او شممناه بمناخرنا او
ذقناه بافواهنا او لمسناه باكفنا او تصور في القلوب بيانا او استنبطته
الروايات ايقانا قال ابو عبد الله عليه السلام ذكرت الحواس الخمس وهي لا تنفع شيئا بغير
دليل كما لا تقطع الظلمة بغير مصباح   لا يخلو قولك انهما اثنان آه
هذا استدلال على بطلان الاثنينية في المبدأ الاول الموجود بذاته لا بجعل جاعل
وتحرير هذا الدليل انه لو كان المبدأ اثنين فلا يخلو من ان يكونا قديمين قويين
او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قويا والآخر ضعيفا والمراد بالقوي

القوى على فعل الكل بالارادة مع ارادة استبداده والمراد بالضعيف الذى
لا يقوى على فعل الكل او لا يستبد به ولا يقاوم القوى فان كانا قويين
فلم لا يدفع كل منهما صاحبه وينفرد به اى يلزم من قوتهما انفراد كل بالتدبير
ويلزم منه عدم وقوع الفعل فان زعمت ان احدهما قوى والآخر ضعيف
ثبت انه واحد اى المبدأ للعالم واحد لعجز الضعيف عن المقاومة والتأثير و
ثبت احتياج الضعيف الى العلة الموجدة لان القوى اقوى وجودا من
الضعيف وضعف الوجود لا يتصور الا بجواز خلو المهية عن الوجود ويلزم
منه الاحتياج الى المبدأ المباين الموجد له فان قلت انهما اثنان اى المبدأ
اثنان فهذا هو الشق الثانى اى كونهما ضعيفين بان يقدر ويقوى كل منهما
على بعض ويفعل بعضا دون بعض بالارادة وان كان يقدر على الكل و
فى هذا الشق لا يخ من ان يكونا متفقين اى فى الحقيقة من كل جهة ويلزم
من هذا عدم الامتياز بالتعيين لزوم المغايرة بين الحقيقة والتعين المختلفين
واستحالة استنادهما الى الغير فيكون لهما مبدأ او مختلفين مفترقين
من كل جهة وذلك معلوم الانتفاء فانا لما راينا الخلق منتظما والفلك
جاريا والتدبير واحدا والليل والنهار والشمس والقمر دل صحة الامر
والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر واحد لا اثنان مختلفان من كل
وجه ثم ذلك المدبر الواحد لا يجوز ان يكون واحدا بجهة من حيث الحقيقة
مختلفا بجهة اخرى فيكون المدبر اثنين ويلزمك ان ادعيت اثنين فرجة
بينهما لان لهما وحدة فلا يتمايزان الا بمميز فاصل بينهما حتى يكونا اثنين
لامتناع الاثنينية بلا تمييز بينهما وعبر عليه السلام عن الفاصل المميز
بالفرجة حيث ان الفاصل بين الاجسام يعبر عنه بالفرجة واولئك الزنادقة

لم يكونوا

لم يكونوا يدركون غير المحسوسات تنبيها على انهم لا يستحقون ان يخاطبوا
الا بما يليق استعماله فى المحسوسات وذلك المميز لا بد ان يكون وجوديا
داخلا فى حقيقة احدهما اذ لا يجوز التعدد مع الاتفاق فى تمام الحقيقة
كما ذكرنا ولا يجوز ان يكون ذلك المميز ذا حقيقة يصح انفكاكهما عنه او الوجود
وخلوهما عنه ولو عقلا والا لكان معلولا محتاجا الى المبدأ فلا يكون مبدأ
اولا ولا داخلا فيه فيكون المميز الفاصل بينهما قديما موجودا بذاته
كالمتفق فيه فيكون الواحد المشتمل على المميز الوجودى اثنين لا واحدا ويكون
الاثنان اللذان ادعيتهما ثلثة فان قلت به وادعيت ثلثة لزمك ما قلت
فى الاثنين من تحقق المميز بين الثلثة ولا بد من مميزين وجوديين حتى يكون
بين الثلثة فرجتان ولا بد من كونهما قديمين كما مر فيكونوا خمسة وهكذا ثم
يتناهى فى العدد الى ما لا نهاية له فى الكثرة اى يتناهى الكلام فى التعدد الى القول
بما لا نهاية له فى الكثرة ايضا او يبلغ عدده الى كثرة غير متناهية او المراد انه
يلزمك ان يتناهى المعدود المنتهى ضرورة بعروض ما ينتهى به العدد اى الواحد
الى كثير لا نهاية له فى الكثرة فيكون عددا بلا واحد وكثرة بلا وحدة وعلى
هذا يكون الكلام برهانيا لا يحتاج الى ضميمة وعلى الاولين يصير بضم ما ذكرناه
من ثالث الاحتمالات برهانيا ولا يبعد ان يكون الاتيان منه عليه السلام
بكلام ذى وجهين ليفهم منه المجادل القاصر عن الوصول الى البرهان ما يسكته
والواصل الى درجة البرهان ما يوصله الى اليقين فى نفى التعدد فما
الدليل عليه آه لما بين عليه السلام انه لا يجوز تعدد المبدأ الاول للعالم
سأله السائل عن الدليل على ان للعالم مبدأ فاجابه بان وجود الافاق على
المحكمة المتقنة المتسقة المنتظمة تدل على وجود صانع لها ونبه عليه بانك اذا نظرت

الى بناء مشيد آه اى مطول او مستحكم ولما كان البناء يستعمل لغير المبنى
اردفه بقوله مبنى فان الناظر الى البناء المطول المستحكم العالى يعلم
ان له بانيا وان لم ير البانى ولم يشاهده قال فما هو قال شئ
بخلاف الاشياء آه السؤال عن حقيقته بالكنه او بوجه ممتاز به عن جميع ما عداه
والجواب بان الوجه الذى به الامتياز هو وجه سلبى اى كونه غير متصف
بصفات الحقايق المعلولة ومهياتها اصلا او على نحو اتصاف المعلولات
بها بل مخالفا اياها حتى فى الشيئية فان الشيئية لا يمكن انتزاعها
منه انتزاعا بتجرد عن الشيئة ولو فى اللحاظ العقلى مجردا عن الوجود وكهفكر
غير ملحوظ به كذا التجرد فى اللحاظ العقلى عن الشيئة ويعقل غير ملحوظ به فهو
كما هو موجود بذاته شئ بذاته وهى كما ان وجودها بغيرها شيئتها بغيرها
ومطابقة الجواب على تقدير السؤال عن الكنه بانه جواب باستحالة المعرفة بالكنه
اما العقصود المعرفة بالوجه السلبى المميز عن جميع الممكنات وقوله ارجع بقولى
الى اثبات معنى اى مقصود باللفظ وانه شئ اى المبدا موصوف بالشيئة
بحقيقة الشيئة اى هو موصوف بحقيقة الشيئة واطلاق الشئ عليه بهذا
الاعتبار والشئ مساو للموجود واذا اخذ الوجود اعم من الذهنى
والخارجى واعم من الوجود بالوجود العينى والفرق بينهما ان الملحوظ
بالوجود هو الذى يصح انتزاع الوجود منه سواء كان بتجريدها عن الوجود
الخارجى او بدونها بالملحوظ بالوجود مطلقا من حيث الخلط شئ وشيئة
كونه مهية قابلة لصحيح الخلط به والوجود هو المعنى البديهى المنتزع من المهية
المخلوط به فهنا مخلوط وخلط ومخلوط به فالمخلوط كالقابل والمخلوط به
كالصفة والخلط كالاتصاف فهو بما هو قابل ومنتزع منه شئ ويخلط

بالوجود موجود واشار بعد على تغايرهما كما ذكرناه صحة قولك شئ موجود
دون موجود شئ ولشدة الاتصال بين المعنيين وصعوبة التمييز بينهما
قال بعض بالعينية وقوم بالمساوقة وحقيقة الامر ما اشرنا اليه والحاصل
انه حقيقة من الحقايق ينتزع منه الوجود لكن لا يصح تجريد حقيقته وتخليته
فى مرتبة من المراتب عن الوجود كما فى الممكنات واشار الى ذلك بقوله غير انه
لا جسم ولا صورة اى ليس مهية من المهيات المدركة لعقولنا التى قابلة للتجريد
عن الوجود الخارجى كالجسم المادة للصورة والصورة الحالة فيها ويندرج
فيها كل الامور المتعلقة بالمادة وبالمتعلق بها نحو من التعلق بعدم كالكلى
لما يتعلق به فيدخل فيه النفس والعقل واكثر الاعراض ولا يحس اى ليس
من شانه ان يدرك بحاسة البصر فان الاحساس فى اللغة الابصار قال فى
الغريبين قوله تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر اى علمه وهو فى اللغة ابصره
ثم وضع موضع العلم والوجود فيه ومنه قوله تعالى هل تحس منهم من احد
اى هل ترى يقال احست فلانا اى هل رايته انتهى ولا يجس اى لا يمكن مسه
باليد ولا يدرك بالحواس الخمس اى لا بذاته ولا بكيفية له فانه لا كيفية له
فضلا عن ان يكون له كيفية محسوسة باحد من الحواس الظاهرة ثم نفى كونه مدركا
بالحس الباطنى بقوله لا تدركه الاوهام فان الوهم يدرك كل ما تدركه الحواس
الباطنية وهو يدرك ما لا تدركه ساير الحواس فلما نفى كونه مدركا بالوهم
لزم كونه غير مدرك لشئ من الحواس الباطنية ثم اراد تنزيهه عن النقص
والتغير فقال ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان ولما كان الدهر
ظرف الثابت بالنسبة الى التغير ويعبر عنه بنسبة الثابت الى المتغير والزمان
ظرف المتغير بما هو متغير ويعبر عنه بنسبة المتغير الى المتغير فكل ما فى الدهر

الاحساس فى اللغة الابصار

الدهر ظرف الثابت بالنسبة الى التغير
والزمان ظرف المتغير بما هو متغير

يتصف بالنقص اى يخلو عما يقبله ويستحقه او يتصف بما لا يليق به والاخير به
يخلو عنه لكونه موضوعا للمتغير وكل ما فى الزمان واقع فى التغير فبقوله
لا تنقصه الدهور نفى كونه واقعا فى الدهر وموضوعا للمتغير او مرتبطا
بما فى الدهر ارتباطا يوجب الاتصاف بما يتصف به الواقع فى الدهر
وبقوله ولا تغيره الازمان نفى كونه واقعا فى الزمان او هو مرتبطا
بما فى الزمان ارتباطا يوجب اتصافه بصفات متغيرة   كفى لاولى
الالباب بخلق الرب المسخر اى الخلق الاثر والابداع او المراد المخلوق
وعلى الاول فالمسخر اسم فاعل صفة للخلق والرب وعلى الثانى اسم
مفعول اذ اجعل صفة للخلق وكل مقهور بذلك لا يملك لنفسه ما يخلصه من القهر
مسخر والملك بضم الميم وسكون اللام السلطنة والعزة والقهر والغلبة والجلال
العظمة والرفعة والعلو والظاهر بمعنى البادى او بمعنى العالى الغالب او بمعنى
العالم بالامور وعلى الاول صفة الجلال وعلى الاخيرين صفة للرب على الظاهر
والنور ما به يظهر ويبصر الخفيات المحجوبات عن الابصار والبهر الاضاءة
او الغلبة والبرهان الحجة وحاصل كلامه عليه السلام ان فى الخلق المسخر المتحرك
بالاضطرار لا بالطبع والارادة دلالة على وجود قاهر بقهره والقاهر له
الغلبة والسلطنة والعزة فهو اله معبود يستحق ان يعبد وجلالة وعظمته
وتعاليه عن ان يشاركه غيره فى الالوهية او بدانيه يدل على وحدته كما سبق
من دليل التوحيد والمراد بنور الرب القوة العقلية الحاصلة للنفس
باشراق من المبادى العالية عليها الغالبة على الادراك الحسى والوهمى
والمراد ببرهان الرب الصادق المقدمات الحقة الضرورية التى يبنى
عليها اثبات الالوهية والتوحيد فان بنور العقل تدرك المقدمات الضرورية

نور البارى

وما فى الخلق

وما فى الخلق المسخر يهتدى به الى الهيته ووحدته ومن كمل عقله فلا يحتاج
الى غيره مما ارسل به الرسل ليحتجوا به من عند الله وما انزل الله على العباد
من الكتاب والحكمة والآيات والى بيان بعض من عباده لبعض اشار
اليها بقوله وما انطق به السن العباد وما ارسل به الرسل وما انزل على
العباد ويحتمل ان يكون المراد بما انطق به السن العباد اللغات المختلفة
وبما ارسل الرسل الآيات وخوارق العادات او الشريعة المشتملة
على الحكم والمصالح وبما انزل على العباد البلايا والمصائب النازلة عليهم
عند خروجهم عن الاطاعة والانقياد وطغيانهم وعدوانهم وفيها من الدلالة
على الالهية متوحدا ما لا يخفى والمذكورات اولا دلايل من العاديات وجل هذه
من خوارقها

بلغ

الاطلاق القول بانه شىء

باب اطلاق القول بانه شىء ٥

سالت ابا جعفر عليه السلام عن التوحيد اى معرفة متوحد بحقيقته
وصفاته فلا يوصف بصفات غيره المغايرة للموصوف وقوله اتوهم شيئا
واصفه بالشيئية وقوله نعم غير معقول اى نعم توهمه وتصوره شيئا غير معقول
اى غير مدرك بالعقل بكنهه ادراكا كليا ولا محدودا اى بحد عقلى او حسى
وكل مدرك بالحواس والقوة الوهمية ادراكا جزئيا محدود فما وقع وتمكن
عليه وتدركه به فهو سبحانه خلافه وكيف تدركه الاوهام وهو خلاف ما يعقل
ويتصور فى الاوهام لانه يجوز على كل معقول ومتصور بالوهم بتجريد العقل
اياه عن الانية والوجود بخلافه سبحانه   قال نعم تخرجه عن الحدين
اى لا يجوز ان يتوهم انه شى ويجب ان يخرجه القائل من الحدين فقوله
يخرجه انشاء فى قالب الخبر والمراد بحد التعطيل الخروج عن الوجود وعن
الصفات الكمالية والفعلية الاضافية وبحد التشبيه الاتصاف بصفات

اى ادركوا العصورة شيئا ما

الممکن والاشتراک عن الممکنات فی حقیقة الصفات قوله ان الله خلو من خلقه
وخلقه خلو منه الخلو بکسر الخاء وسکون اللام الخالی والمراد انه سبحانه لا یتصف
بالشیء المغایر له ولا یتقوم به ولا یکون جزءا لشیء او صفة لشیء لان کل شیء
مغایر له مخلوق له لامتناع تعدد الموجد الاول وکون کل ممکن محتاجا الی
المبدأ مخلوق له فکل ما یغایره مخلوقه واتصافه بمخلوقه مستحیل لان کل ما یمکن
اتصافه بشیء یکون فیه استعداده والمستعد لشیء فاقد له والفاقد لشیء والاتم
والاکمل منه لا یتأتی منه اعطاؤه فان کان الاول سبحانه موصوفا فی حد ذاته بحقیقة
الصفة فحقیقتها موجودة بذاته متحدة بالواجب فکیف یخلق حقیقته وان کان
موصوفا فی حد ذاته بالاتم والاکمل فکیف یتصف بالناقص المضاد للکامل
علی ان نسبة الفاعل الی المفعول نسبة بالوجوب ونسبة قابل الشیء الیه نسبة بالامکان
ولا یکون نسبة شیء واحد الی شیء بالوجوب والامکان الا اذا کان له جهتان
یأتلف منهما فیقع الاختلاف من جهتین وکل ما هذا شانه ممکن محتاج الی علة لان
المتألف لا بد له من موجب له موجود ولا یکون احدهما لایجادهما خارجا فیکون
الموجد الموجب مغایرا له وکل محتاج المغایر له ممکن مخلوق   وکلما وقع
علیه اسم شیء ما خلا الله فهو مخلوق ای ابتداء بان یکون خالق کل شیء وقوله
تبارک الذی لیس کمثله شیء ای تعالی وتقدس وتنزه الذی لیس شیء مثله وتعلم من هذا
کونه خالقا ابتداء لکل شیء بانه لو خلق غیره لکان مثله فی الخالقیة والایجاد
والالهیة لخلقه وهو منزه عن ان یشارکه شیء فی الخالقیة لان المشارک فی
الخالقیة یجب ان یکون مشارکا فی الایجاب ولا ایجاب الا مع الوجوب
والوجوب بالغیر صفة للغیر الحقیقیة والافتقار عن الوجود فیکون وجوبا لا حقیقیا
لا سابقا مصححا للوجود والایجاب والایجاد وقوله وهو السمیع البصیر

صفته نور

من خلقه نور

اشارة

اشارة الی کونه سمیعا بصیرا لا یوجب مشارکته ومماثلته لغیره ولا اتصافه بمخلوق
کما فی المخلوقات وهذه الروایة والتی قبلها والتی بعدها اوردت فی هذا
الباب لتضمنها استثناءه سبحانه من قوله کلما وقع علیه اسم شیء فهو مخلوق لقوله
ما سواه خلا الله   لا یدرکه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغیره الازمان
مضی مثله فی باب حدوث العالم وشرح هناک وقوله لان الکل منه له بعض ای
لیس المراد بکله انه مجتمع من ابعاض وله بعض بل المراد بکونه سمیعا بکله کونه سمیعا بحقیقة
وذاته الواحدة الغیر المنقسمة والمتکثرة او المعنی انه سمیع بکله لان الکل له بعض
حتی یتوهم انه سمیع به فالمراد بکونه سمیعا بکونه بکله نفی کونه سمیعا ببعضه وقوله
لیس مرجعی الا الی انه السمیع البصیر العالم الخبیر بلا اختلاف الذات ولا اختلاف
المعنی ای لیس مرجعی فی کلامی ولا یرجع کلامی الا الی کونه سمیعا بصیرا او یرجع
السمع والبصر فیه الی کونه عالما خبیرا بالمسموع والمبصر کعلم السامع البصیر منا
لکن لا بآلة وجارحة کما فی الحیوان بل بلا اختلاف الذات بالاجزاء ولا اختلاف
المعنی ای الصفة للذات وللصفة لما سبق من امتناع اختلاف جهتی القابلیة
والفعلیة والامکان والوجوب فی المبدأ الاول جل شانه   قال له السائل
فما هو ای اذا لم یکن له جزء ولا صفة فما الذی یقال علیه ویعرف به فقال ابو عبد الله ع
فی جوابه انه الرب وهو المعبود ای یعرف بالفعل والاضافة بالنسبة الی من یربیه
معرفته او منسوب الیه او بالنسبة الی الکل فلا یضاف الی منسوب الیه کالتعبیر عنه
بانه هو الله فانه لیس المقصود بقوله هو الله انه هذه الحروف الف لام وهاء
ولا بقوله هو الرب انه راء وباء ولکن اثبات معنی ای صفة فعلیة هو خالق الاشیاء
وصانعها فیعرف بانه موصوف بالصفة الفعلیة وهذه حروف وضعت للموصوف
بهذه الصفة فینتقل منها الیه ولیست هو فان نعت هذه الحروف فهو المعنی

وقوله ونعت مبتدأ مضاف الى قوله هذه وخبره الحروف والمعنى ان نعت هذه
الحروف التى فى الله ورب انها حروف وانها الف لام ها را با وهو
اى المقصود اشارة المعنى سمى به اى سمى المعنى بالاسم الذى هو هذه الحروف فتذكير
الضمير باعتبار الاسم وقوله الله والرحمن مبتدأ خبره من اسمائه   قال الرضا
فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا اى فلم نجد المدرك بالوهم الا مخلوقا لما ذكرت انه لا يدركه
الاوهام فما تحصل فى الوهم يكون مخلوقا وما لا يحصل فى الوهم لا يكون مدركا
بالوهم فاجاب عليه السلام بان كل مدرك للوهم لو كان حاصلا بحقيقته فى الوهم لكان
التوحيد عنا مرتفعا لانا لا نكلف الا بدركه بالوهم ولكن ليس الادراك بالوهم
مستلزما لحصول حقيقة المدرك فى الوهم ونقول كل موهوم يدرك بالحواس باحدى
الجهتين اولاهما ان تحده الحواس وتحيط بحقيقته وثانيهما ان تمثله وتصورته
وشبحه فهو مخلوق اما الجهة الاولى فلان حصول الحقيقة بعد النفى ونفيها بعد الحصول
فى الوهم ابطال وعدم للحقيقة وكلما يطرأ عليه العدم او يكون معدوما يكون
ممكن الوجود محتاجا الى الفاعل الصانع له فلا يكون مبدأ اولا واما الجهة الثانية
اى الحصول بالشبح والصورة المشابهة تقتضى التشبيه والتشبيه صفة المخلوق الظاهر
التركيب والتأليف لان التشبيه بالمماثلة فى الهيئة والصفة ولا يكونان الا
للمخلوق المركب والمؤلف من الاجزاء او من الذات والصفة ويحتمل ان يكون
الجهتان جهتا الاستدلال بالمحدودية بالوهم والتمثيل فيه على المخلوقية
احدهما جهة النفى وثانيهما جهة التشبيه   فلم يكن بد من اثبات الصانع
لوجود المصنوعين آه اى لا بد من القول بثبوت صانع لتحقق المصنوعين
وثبوت الاضطرار لهم فاللام فى قوله والاضطرار اليهم بمعنى اللام او بمعنى
من والمراد بالاضطرار اما شدة الحاجة الى الصانع غير المصنوع او اضطرار

المصنوعين

المصنوعين فى الافعال التى يجب استنادها الى القادر المختار حتى يثبت الصانع
بقدرته واختياره وقوله انهم مصنوعون الخ تحرير للاستدلال على وجود
الصانع الواجب الوجود المنزه عن صفات المخلوقين ومشابهتهم بعد التنبيه
على ما هو مناط وخلاصة الاستدلال انه لا شك فى وجود المصنوعات والمصنوعات
بجملتها مصنوعة محتاجة الى صانع غير مصنوع لانهم فى ما لا ينفك عن الاحتياج
من التركيب فى الذات والتأليف عن الذات والصفة والخروج من العدم
والخلو عن الوجود الى الوجود والخروج من حال الى حال كالتنقل من صغر الى كبر
وسواد الى بياض وقوة الى ضعف واحوال اخر لا حاجة الى شرحها لظهورها
لنا وتحققها فينا وقوله فقد حددته اذا اثبت وجوده ايراد سؤال على كونه
موجودا بان اثبات الوجود له يوجب التحديد اما باعتبار التحدد بصفة
هو الوجود او باعتبار كونه محكوما عليه فيكون موجودا فى الذهن محاطا به
والجواب انه لا يلزم تحديده وكون حقيقته حاصلة فى الذهن او تحدده فان
الحكم لا يستدعى حصول الحقيقة فى الذهن والوجود ليس من الصفات المغايرة
التى تحدد بها الاشياء واشار اليه بقوله عليه السلام لم احدده ولكنى اثبته اذ لم يكن بين
النفى والاثبات منزلة فلما انتفى النفى ثبت الثبوت ثم قال له السائل
فله انية ومائية اى وجود منتزع وحقيقة ينتزع عنها الوجود فاجاب وقال
نعم لا يثبت الشئ اى لا يكون موجودا الا بانية ومائية اى مع وجود وحقيقة
ينتزع الوجود منها وينبغى ان يعلم ان الوجود يطلق على المنتزع الملحوظ
بالحقيقة العينية عينا وعلى مصحح الانتزاع والمنتزع غير الحقيقة فى كل موجود
والمصحح فى الاول نفس الحقيقة العينية وان دلنا عليه غيره والمصحح فى غيره
مغاير للحقيقة والماهية فالمعنى الاول مشترك بين الموجودات كلها والمعنى

قلنا نعم

الثاني في الواجب عين الحقيقة الواجبة والمراد هنا المعنى الاول لاشعار
السؤال بالمغايرة وكذا الجواب بقوله لا يثبت الشيء الا بانية ومائية
حيث جعل الكل منها كافيه والمشترك فيه انية مغايرة للمائية وقوله كيف
قال لا لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة اي الكيفية حال الشيء باعتبار الاتصاف
بالصفة والانحفاظ والتحصيل بها لان الاتصاف فعلية من القوة فهو بين الفعلية
بالصفة الموجودة او بعد بها هو في ذاته بين بين خالي من الفعليتين ففعلية و
وجوده وتحصله محفوظة بالكيفية ولا بد له من جهة اخرى فاذا هو مؤلف مصنوع
تعالى عما يقول الظالمون وقوله ولا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه
اي لا بد من القول بوجوده سبحانه واتصافه بكماله في ذاته وهو الخروج عن
التعطيل وتنزيهه سبحانه من الاتصاف بالصفات الزايدة كاتصاف المخلوق
وهو الخروج من جهة التشبيه لان من نفاه اي قال بزوال وجوده وحكم بعدم
في ذاته او في اتصافه بالصفات الكمالية الذاتية او الفعلية فقد انكره
بما هو عليه من وجوده بذاته ودفع ربوبيته ومن شبهه بغيره اي قال باتصافه
بالصفات الزايدة كاتصاف المخلوقين فقد اشبه بصفة المخلوقين المصنوعين
الذين لا يستحقون الربوبية كما نبهت عليه وقوله ولكن لا بد من اثبات
ان له كيفية آه بيان لصحة ان يقول له كيفية لا بالمعنى المصطلح عليه الكيفية
كما يقع في ساير الالفاظ لا بمعانيها اللغوية او الاصطلاحية لان الالفاظ
يجب وضعها لمعانيها ابتداء انما هي لمدركات الاوهام والافهام ثم استعمل
عند التنبيه لا بتعالي عن تلك الادراكات وعدم وجدان لها لفظ موضوع
له كاستعمال الالفاظ في مجازاتها والمراد ان [illegible]ية لا كتلك الكيفيات
المدركة لنا لانه يستحقها غيره اي لا يمكن لغيره من الماهيات المغايرة للوجود

لكيفية ر

فلا يتصف

فلا يتصف بها غيره لا بالانفراد ولا بالاشتراك وقوله ولا يحاط بها اي لا يقع
بها الاحاطة فلا يخرج بها من قابلية الى فعلية   قال السايل فيعاني الاشياء
بنفسه معاناة الشيء ملابسته ومباشرته وتحمل التعب في فعله والمراد انه اذا كان
واحدا احدا لا تركيب فيه ولا تاليف متفردا بالربوبية اذ لا يستحقها مصنوع
فيباشر خلق الاشياء وصنعها بنفسه ويعالجها ويتحمل مشقة فعلها بذاته واجاب عليه
عنه بانه سبحانه اجل من ان يعاني الاشيا بمباشرة ومعالجة لان ذلك المعاناة
وبمباشرة ومعالجة صفة المخلوق الذي لا يجيء الاشيا اي لا تحصل له ولا يتيسر له
فعلها بعجزه وقصوره عن ان يترتب وجود الاشيا على ارادته ومشيته فلا يتاتى
له فعلها الا بالمباشرة والمعالجة وهو سبحانه متعالي عن ذلك نافذ الارادة والمشية
فعال لما يريد فاذا اراد وجود شيء باسبابه يوجد مترتبا على وجود اسبابه
واذا اراده لا باسبابه العادية يوجد بلا اسبابه على خلاف العادة ٥

باب لا يعرف الا به ٥

باب لا يعرف الا به ٥

اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة واولي الامر بالامر بالمعروف والعدل
والاحسان اقول هذا الكلام يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد بالمعرف
به ما يعرف الشيء برهانه هو هو فمعنى اعرفوا الله بالله انه اعرفوه بانه هو الله
مسلوبا عنه جميع ما يعرف به الخلق من الاجسام والارواح والاعيان والالوان
والانوار وبالجملة من الجواهر والاعراض ومشابهة شيء منها او مماثلته فهو
هو الله معروفا بسلب المشابهة والمماثلة للمخلوقات وهذا هو الذي ذكره المصنف
بقوله ومعنى قوله اعرفوا الله بالله يعني ان الله خلق الارواح والانوار الخ
واما قوله والرسول بالرسالة آه فمعناه ان معرفة الرسول بانه ارسل
بهذه الشريعة وهو مرسل بهذه الاحكام وهذا الكتاب وهذا الدين ومعرفة

اولی الامر بانه الآمر بالمعروف والعالم العامل به وبالعدل ای الطریقة
الوسطی والاحسان ای الاستقامة واتباع طریقة التی یعین علیه من الکتب
علی الطریقة المستقیم والحاصل انه یعرف الامام بانه الذی عین لاقامة
المعروف والعدل والاحسان وهو العالم به القایم علیه المقیم له وثانیهما
ان یکون المراد بما یعرف به ما یعرف باستعانة من قوی النفس العاقلة و
المدرکة وما یکون بمنزلتها ویقوم مقامها فمعنی اعرفوا الله بالله انه اعرفوه
بالله ای بنور الله المشرق علی القلوب ولو بوساطة العقول المفارقة فان
القوی النفسانیة بنفسها قاصرة عن معرفته سبحانه انما یعرف بنور الله
المطلع علی الافئدة واعرفوا الرسول بالرسالة ای بما یشرق علی النفوس
بتوسط رسالة الرسول واعرفوا اولی الامر بالمعروف ای بما یعلم بالمعروف
واقامة العدل والاحسان بعد معرفتکم المعروف بتوسط معرفة الله ومعرفة
الرسول والاطلاع علی ما جاء به ووجه رابع لمعرفة الله بالله وهو ان جمیع
یعرف به ینتهی الیه سبحانه کما ذکره الصدوق ابو جعفر بن بابویه ره فی کتاب
التوحید بقوله الصواب فی هذا الباب ان یقال عرفنا الله بالله لانا
اذا عرفناه بعقولنا فهو عز وجل واهبها وان عرفناه عز وجل بانبیائه ورسله
وحججه علیهم السلم فهو عز وجل باعثهم ومرسلهم ومتخذهم حججا وان عرفناه بانفسنا
فهو عز وجل محدثها فبه عرفناه انتهی لکن علی هذا یکون معرفة الرسول واولی
الامر ایضا بالله فلا ینبغی الفرق بینها وبین معرفته فی ذلک وایضا لایلایم
قوله اعرفوا الله بالله اللهم الا ان یبقی الفرق باعتبار اصناف المعرفة فالمعرفة
بالرسالة صنف من المعرفة بالله والمعرفة بالمعروف صنف آخر منها ومعرفة الله
فیها اصناف لااختصاص لها بصنف والمراد باعرفوا الله بالله حصلوا معرفة الله

التی تحصل بالله   علی بن عقبة عن قیس بن سمعان عن ابن ابی ربیحة وفی
کتب الرجال بالراء المهملة المضمومة والباء المنقطة تحتها نقطة ثم الیاء المنقطة
تحتها نقطتین وفی بعض النسخ بالزای المفتوحة والیاء المثناة من تحت ثم
حاء مهملة   قال لایشبه صورة ولا یحس بالحواس ولا یقاس بالناس
ای عرفته بنفی التشبیه والمماثلة والمحدودیة بالحواس والمقایسة بالناس و
المعنی بالمقایسة ان یقاس نسبته الی خلقه مثلا کنسبة الصورة والقوة فی المادة
او کنسبة النفس الی البدن او کنسبة الاب الی الابن او کنسبة الزوج الی الزوجة
تعالی عما یشرکون وقوله قریب فی بعده ای قریب من حیث احاطة علمه بالکل
فی بعده من الکل من حیث المباینة فی الذات والصفات او من حیث عدم
احاطة علم احد من خلقه به بعید فی قربه فهو عند الاحاطة قریب بالکل علما وبعید
بعید ذاتا وتنزها عن ان یحدد ویحاط بالمدارک وقوله فوق کل شیء ای
بالقدرة والغلبة علیه وکماله وتمامیته بالنسبة الی کل شیء ونقص الکل بالنسبة
الیه فکل متوجه الی فوق ما علیه متوجه الیه وکل متنزل صارف عنه وقوله
ولا یقال شیء فوقه فیه اشعار الی ان اطلاق الفوق فیه بالمعنی المجازی ولا
یصح هذا المجازی فی شیء بالنسبة الیه وکذا قوله امام کل شیء ای سابق علی
کل شیء ومتقدم علیه فی جهة وجه فان کل شیء متوجه نحو کماله ولایقال له
امام ولا یصح هذا الاطلاق مجازا فی شیء بالنسبة الیه وقوله داخل فی الاشیاء
ای لایخلو شیء من الاشیاء ولا جزء من اجزائه بالغا ما بلغ عن تصرفه وحضوره
العلمی لاکدخول المتمکنات فی الامکنة ولاکدخول الجزء فی الکل ولاکدخول
العارض فی المعروض والحاصل ان دخول المادیات بعضها فی بعض بحسب قرب
الامکنة وبعدها والاتصالات والاوضاع الجسمانیة ودخول المهیات بعضها

الیه نخوه

فى بعض دخول الخبر فى الكل او دخول العارض فى المعروض وقرب المجرد
المفارق عن المادة قرب بحسب الحضور العلى والاتصالات العقلية فهو داخل حاضر
فى الاشيا لعلمه بها خارج من الاشيا بتعالى ذاته عن ملابستها ومقارنتها
والاتصاف بصفتها والاختلاف منها كخروج شى من شى بالبعد المكانى
او المحلى او التحدد بحدود مختلفة ما يوجب خروج شى من شى مع التشارك فى
المهية الامكانية بل لتعاليه عن المهية المغايرة الموجودة سبحان من هو هكذا غيره
اى لا شاركه فى هذه الصفات شريك ذات مغايرة له وهو لكل شى مبدا
اى لا واجب غيره وكل شى مخلوق له فلا يوافق شيئا منها موافقة الموافقات
منها ولا يخالف شيئا منها مخالفة المخالفات منها ولو كان كذلك لصدر منه
بعض دون بعض بل نسبته الى الكل فى التوافق والتخالف غير مختلف فهو فى مبدئيته
متساوى النسبة الى الكل وان توقف بعضها على بعض   ان الله جل جلاله
اجل واكرم من ان يعرف بخلقه اى ان يعرف بوجوده وصفاته الكمالية وتقدسه
وتنزهه عما لا يليق به بواسطة العلم بصدق خلقه كالنبى والحجج وباخباره
لان الله سبحانه اول الاشيا وبرهانه اول البراهين واظهر الاشيا وبرهانه اظهر
البراهين وصدق الانبيا والحجج انما يعرف بمعرفة الله سبحانه فكيف يعرف الله بقولهم
او المراد من ان تتوقف معرفته على وجود خلقه فلا يعرفه احد الا بتوسط معرفته
بخلق غيره او بمخلوقية خلق لانه سبحانه اعظم واجل من ان لا يقدر على اقامة البرا[هين]
لمعرفته بلا توسط معرفة خلق آخر او معرفة مخلوقية شى من الاشيا واكرم
والطف بعباده من ان يقدر عليها ولا يقيمها ولا يهديهم اليها بل معرفة الانبيا
والحجج تتوقف على معرفة باعثهم وخالقهم ويحتمل ان يكون قوله يعرفون بالله
على صيغة المعلوم اى بل العباد ذوى العقل الامن خلقه يعرفون الله بالله لا بتوسط المخلوق

ولا كنه غيره نخ

وباخبار ان الله سبحانه نخ

بعضهم نخ

ويكون اشارة الى طريقة الصديقين الذين يستدلون بالحق لا عليه ٥

باب ادنى المعرفة ٥

باب ادنى المعرفة ٥

سالته عن ادنى المعرفة فقال الاقرار بانه لا آله غيره اى ما لا بد لكل
احد من المكلفين بالمعرفة ولا يكون بدونه من اهلها الاقرار والاعتقاد
بوجود آله اى خالق مستحق لان يعبد متفرد بالالهية متنزه عن الشبه فلا شبه
هو غيره او المراد لا شبيه له فى استحقاقه العبادة ولا نظير له اى المماثل المانع
فلا يشاركه غيره فى مرتبته ولا يعارضه وانه قديم اى غير محتاج الى علة ولا مخرج
من العدم الى الوجود مثبت اى محكوم عليه بالثبوت والوجود لذاته بالبراهين الحق
موجود اى حقيقة عينية لما ينتزع العقل ويدركه منه من المعنى البديهى المعبر
عنه بالوجود او من الوجدان اى معلوم غير فقيد اى غير مفقود زايل الوجود ولا
يفقده الطالب او غير مطلوب عند الغيبة حيث لا غيبة له واى حاصل انه لا مبدا
لوجوده فهو الاول ولا نهاية لوجوده فهو الآخر وهو مثبت الوجود لذاته بالادلة
القاطعة الظاهرة فهو الظاهر مخفى لشدة ظهوره او عدم غيبته عن شى فلا يغيب
عنه شى فهو الباطن لخفائه واطلاعه على البواطن والخفايا وانه ليس كمثله شى
اى لا يشاركه شى فى حقيقته او فيها وفى صفاته واموره فلا هو كشى من خلقه
فيما يعد من صفة خلقه ويليق به ولا شى غيره مثله فى حقيقته اى فيما هو من صفاته
وما يليق به وهذا الحديث قريب مما روى عن ابن عباس قال جاء اعرابى
الى النبى صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله علمنى من غرايب العلم قال ما صنعت
فى راس العلم حتى تسال عن غرايبه قال الرجل ما راس العلم يا رسول الله قال معرفة الله
حق معرفته قال الاعرابى وما معرفة الله حق معرفته قال تعرفه بلا مثل ولا شبه
ولا ند وانه واحد احد ظاهر باطن اول آخر لا كفو له ولا نظير له فذلك

حق معرفته عن طاهر بن حاتم فی حال استقامته ذکر من بحث فی کتب
الرجال ان طاهر ابن حاتم ابن ماهویه القزوینی اخو فارس کان مستقیما
ثم تغیر و اظهر القول بالغلو و هو من اصحاب الرضا علیه السلام و قوله کتب الی
الرجل ای ابی الحسن الرضا ع روی ابن بابویه فی کتاب التوحید باسناده عن
طاهر بن حاتم بن ماهویه قال کتبت الی الطیب یعنی ابا الحسن علیه السلام ما الذی لا
یجتزی فی معرفة الخالق بدونه فکتب لیس کمثله شیء لم یزل سمیعا و علیما و بصیرا و هو
الفعال لما یرید وسئل ابو جعفر ع آه یحتمل ان یکون من تتمة مکاتبة
طاهر ابن حاتم و یحتمل ان یکون حدیثا مستانفا مرسلا و قوله لیس کمثله شیء
ای لا مماثل له فی الحقیقة و لا یشبهه شیء ای لا شبیه له فی الصفات و الاحوال
و الاضافات و الافعال ان امر الله کله عجیب آه العجیب الامر العظیم
الغریب المخفی سببه و المراد ان امر الله کله من الخفایا التی لا یطلع علیها الا
بتقریب و تبیین من الله سبحانه و اعطائه القلوب مبادی معرفته الا انه احتج علی
عباده بما عرفهم من نفسه و اعطاهم مبادی معرفته و لم یحتج علیهم و لم یکلفهم بما سواه
فلا ینبغی لاحد ان یتعرض لمعرفة ما لم یکلفه به من امره سبحانه و یتکلف تحقیق ما لم یعط مبادی معرفته

باب المعبود

باب المعبود

من عبد الله بالتوهم ای بان یتوهم محدودا مدرکا بالوهم فقد
کفر لان کل محدود مدرک بالوهم غیره سبحانه و من عبده کان عابدا لغیره و
عبادة غیره سبحانه کفر و قوله و من عبد الاسم ای بالحروف او بالمفهوم الصفتی
له دون المعنی المعبر عنه بالاسم فقد کفر لان الحروف و المفهوم غیر واجب
الوجود الخالق اله الکل سبحانه و عبادة غیره کفر و انما الاسم باللفظ و مفهوم تعبیر
عن المعنی المقصود ان یعبر عنه ای ذاته الاحدی المتعالی عن احاطة العقول و الادراکات

ومن عبد

و من عبد الاسم و المعنی ای مجموعهما او کل واحد منهما فقد اشرک حیث ادخل فی
عبادته غیره سبحانه و من عبد المعنی بایقاع الاسماء علیه بصفاته التی وصف بها
نفسه ای کما وصف فعقد علیه قلبه ای اعتقد به المعنی و الالهیة و انه یعبده اعتقادا
جازما صادقا و نطق به لسانه فی سرایره و علانیته فان الاعتقاد بالقلب اذا
فارق اخبار الاقرار باللسان لم یکن کافیا فی الاسلام و الایمان و لا بد من النطق
به مع التمکن فاولئک ای من عبده و معتقدا بقلبه مقرا بلسانه من اصحاب امیر المومنین ع

اختیار ذر

حقا ای ممن اخذ بقوله کما قال و اتبع هداه و سلک سبیله و اقتفاه و هم المومنون کما فی
قوله و فی حدیث آخر اولئک هم المومنون حقا الله مشتق من اله آه
یحتمل ان یکون المشتق منه اله کفعال و یحتمل اله کفعل و علی التقدیرین فنفسه
معنی الاله و الاله یقتضی مالوها ای منزلة آله فان مفهوم الاله نسبی یقتضی نسبة
الی غیره و لا یتحقق بدون الغیر و المسمی لا حاجة له الی غیره فیکون الاسم غیر المسمی
کما کان قال و الاسم غیر المسمی ثم فرع علی المغایرة کفر من عبد الاسم دون
المعنی و ان لا یکون عابد الاسم عابد الشیء موجود عینی لان الاسم غیر موجود
عینی لا باللفظ و لا بمفهومه و شرک من عبدهما قال ان لله تسعة و تسعین
اسما آه لما طلب الزیادة فی البیان اجابه علیه السلام ببیان المغایرة بین الاسم
و المسمی بتعدد الاسماء و وحدة المسمی و بایراد الامثلة من الاسماء المغایرة
للمسمی و لا مفهومات لها صفتیة یتوهم اتحادها مع المسمی کالخبز و الماء و الثوب
و النار فانها اسماء الموصوفات بصفات و هی مغایرة لمفهومات الصفات
و الالفاظ فقد اشرک و کفر و جحد آه ای اشرک بعبادة الاسماء المتعددة
و کفر و جحد حیث لم یعبد المسمی او لم یعبد شیئا ای موجودا عینیا لعدم وجود الاسم
و بقائه لفظا و لا مفهوما

باب الکون و المکان

باب الکون و المکان

متى لم يكن حتى اخبرك متى كان آه لما كان متى سؤال عن الزمان
المختص بين الازمنة بوجوده ولا يصح فيما لا اختصاص لزمان به اجابه عليه السلم
بقوله متى لم يكن حتى اخبرك متى كان ونبه به على بطلان الاختصاص الذى اخذ
فى السؤال ثم صرح بسر مدينه بقوله سبحانه من لم يزل ولا يزال وعدم مقارنته
للمتغيرات باستحالة التغيير عليه بدخول شئ فيه واتصافه به او خروج شئ منه حتى
يصح الاختصاص بزمان باعتبار من الاعتبارات بقوله فردا صمدا لم يتخذ صاحبة
ولا ولدا   فان اجبتنى فيها بما عندى اى بالجواب الحق الذى صح حقيقته
عندى بالبراهين اليقينية او بقول المعصومين من الانبياء والحجج صلوات الله عليهم
وقوله متى كان اى اخبرنى عن زمان وجوده المختص به وقوله كيف كان سؤال
عن كيفيته قبل المتكيف بها وقوله وعلى اى شئ كان اعتماده اى باى شئ
كان استمداده فى خلق ما خلق وقوله عليه السلام ان الله تبارك وتعالى اين
الاين بلا اين بيان لعدم صحة متى كان فيه سبحانه وتقريره ان متى كان
لا يصح الا لما فى الزمان والزمان لا يكون الا للذى مادة جسمانية يلزمه الاين
وعند وجوده وهو الذى اين الاين وخلقه وخلق ما يلزمه الاين فلا يصح متى
كان ونبه على عدم امكان الكيف له بانه موجد الكيف وعلى انه لا يجوز ان
يكون اعتماده على شئ من خلقه من الجسمانيات وغيرها وبالجملة على ما يغايره بل
على قدرته التى لا تزيد على ذاته سبحانه بقوله وكان اعتماده على قدرته ولما كان
الكلام فى هذا الحديث مع العلماء لا العوام نبه على نفى صحة الشئ فرعنه سبحانه
بكونه منزها عن لوازم عروض الزمان اى المادة الجسمانية المخلوقة لله سبحانه
وفى الاحاديث الاخر بتبيين عدم صحة متى فى حقه لعدم صحة اختصاص وجوده
سبحانه بزمان مخصوص وفى رواية احمد بن محمد بن ابى نصر بهذا على ما اورده

ابو جعفر بن بابويه ره فى كتاب التوحيد اخبرنى عن ربك اين كان آه فالجواب
على طبق السؤال بلا حاجة الى زيادة تعمل للتطبيق   فقال ويلك انما
يقال لشئ لم يكن متى كان اى انما يقال لشئ مختص بزمان دون زمان آخر
متى كان واما ما لا اختصاص له بزمان من الازمنة فلا يقال فيه متى كان والله سبحانه
لا اختصاص لوجوده بزمان والى هذا اشار عليه السلام بقوله ان ربى تبارك وتعالى كان
ولم يزل اى كان ودام بلا اختصاص بزمان كونه حيا بلا كيف فلا حيوة له زايده
على ذاته ولا من الكيفيات التى تعد من توابع الحيوة وقوله ولم يكن له كان اى
ولم يتحقق كون لشئ له من الصفات الزايده وغيرها ولا كان لكونه كون كيف
اى ما كان لوجوده ثبوت كيف واتصاف بكيفية من الكيفيات متغيرة كانت او
غير متغيرة لعدم زيادته على ذاته وقوله ولا كان له اين نفى للاين عنه سبحانه
مجملا وقوله ولا كان فى شئ ولا كان على شئ ولا ابتدع لمكانه مكانا نفى للامور
ينتفى بنفيها تفاصيل الاين والمكان فانه اذا لم يكن فى شئ اصلا لا كون
الجزء فى الكل ولا كون الكل فى الجزئى ولا كون الحال فى المحل ولا كون الداخل
فى المكان فيه انتفى عنه الاين بالمعنى المذكور عند اهل العلم من الفلاسفة ومن
تبعهم فى القول بان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوى المحيط بالمحوى او انه
البعد المجرد واذا لم يكن على شئ بالاعتماد عليه او بالوضع والترتيب انتفى عنه
الاين بالمعنى المعتبر عند اهل العرف واهل العلم من قدماء المتكلمين من ان
المكان ما يعتمد عليه الشئ او انه البعد الموهوم وبالجملة نفى كونه فى شئ وكونه
على شئ انتفى كونه صفة لشئ وصورة له ومحلا لشئ من الاعراض مكنة والاجسام
وكونه ذا وضع بالنسبة الى شئ او محيطا لشئ من الاجسام وذوات الاوضاع
واذا لم يكن مبتدعا مكانا لمكانه اى يكون مكانا له او كالمنزلة بان يكون

معانى المكان وتنزيهه على الاقوال المختلفة

المراد من المكان المنزلة او يكون مكانه اى المنزلة له لا المكانة بالاضافة الى الضمير
لم يكن له مكان عرفى كالسرير يتخذه الملك ليكون مكانا له يترفع به على الخدم و
الرعيه فهو مكان له بمعنى انه يليق لشرفه ومنزلته وان لم يجلس عليه فليس له المكان
بهذا المعنى لانه لا شئ يليق بعز جلاله يترفع به ولانه لا يصح ذلك المعنى الا ممن
شانه التمكن فى المكان وقوله ولا قوى بعد ما كون الاشياء اى لم تحصل له القوه
والتسلط على الاشياء بعد تكوينها ولا كان ضعيفا اى موصوفا بالعجز قبل تكوين شئ
من الاشياء فهو القادر القوى قبلها والملك الجبار بعدها من غير تغير وتبدل من صفة
الى صفة وانتقال من ضعف الى شدة وقوله ولا كان مستوحشا قبل ان يبتدع
شيئا اشارة الى بهجته وسروره بذاته والتذاذه بادراكه نفسه سبحانه ولا يشبه
شيئا مذكورا اى لا يشبه فى وجوده وحياته وما يتبع الحيوة وتنزهه وقوته شيئا
مذكورا اى كونا مذكورا بين اهل الارض وفى رواية ابى جعفر بن بابويه ره
باسناده عن موسى بن جعفر ع هذا الخبر لا يشبهه شئ يكون والاشبه بما ذكرناه
من تغير المذكور بالكون ما مر فى باب البداء من رواية مالك الجهنى قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من قبل
ولم يك شيئا قال فقال لا مقدرا ولا مكونا قال وسالته عن قوله تعالى
هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فقال كان
مقدرا غير مذكور وقوله ولا كان خلوا اى خاليا من الملك بضم الميم اى
العظمة والسلطنة قبل انشائه اى انشاء شئ بقدرته على ايجاد جميع الاشياء
وابقائها على الوجود واعدامها بعد الوجود وابقائها على العدم وكونه
جامعا فى ذاته لما يحتاج اليه فعله وحاجة الماهيات اليه فى الوجود مطلقا
لذواتها فهو فى غاية العظمة واعلى مراتب السلطنة والغلبة على الاشياء

كلها

كلها ولا يكون منه اى من الملك خلوا بعد ذهابه اى ذهاب الانشاء او انشائه لما ذكرنا
وقوله عليه السلام لم يزل حيا بلا حيوة اى بلا حيوة مغايرة لذاته ناظرا الى
قوله حيا بلا كيف وقوله وملكا قادرا قبل ان ينشئ شيئا الى قوله ولا كان خلوا
من الملك قبل انشائه وقوله وملكا جبارا بعد انشائه للكون اى قويا على الابقاء
بالايجاب والافاضة فى الوجود واستمرار الايجاد وعلى الافناء بعدم الايجاب
وعدم افاضة الوجود واستمرار الايجاد وقوله فليس لكونه كيف اى فليس بعد
الانشاء للكون لوجوده كيف كما لم يكن قبل الانشاء لكونه كيف لعدم امكان تغيره
واتصافه بما كان به ولا له اين ولا له حد فينتهى ويحاط بشئ ولا يعرف بعد الكون
بشئ يشبهه حيث لا يشبهه شئ ولا يهرم لطول البقاء ولا يصعق اى لا يغشى عليه
لان وجوده وكماله لذاته فلا يمكن زواله والتغير فيه بل بخوف لان الكل
محتاج اليه مجبور بقدرته وقوته مسخر له مضطر عنده تصعق الاشياء كلها اى
تهلك او تضعف الاشياء عند ظهوره وتجليه حيث لا تطيق القرب منه
كان حيا بلا حيوة حادثة الخ استيناف للبيان منبها على ما ربما يشتبه فى
بيانه السابق والمراد بالحيوة الحادثة الحيوة المخرجة من العدم الى الوجود اى
التى هى كيفية ومغايرة لذاته سبحانه فالحيوة المنفى عنه الحيوة الزايدة
على ذاته المحتاج الى موجد موجب له والمراد بالكون الموصوف الوجود المتصف
بالتغير او عدمه عما من شانه التغير المعبر عنهما بالحركة والسكون والمراد بالكيف
المحدود الصفة المعينة المعلومة المدركة بالعقل او الوهم المحاط بالادراك
والقوة العقلانية الممتازة عن ساير الصفات بالماهية او العوارض المشخصة
والمراد بالاين الموقوف عليه والمكان المجاور لشيئا الاين والمكان
الخاص الذى يكون متخصصا به ولا يكون نسبته اليه كنسبته الى غيره من الاين

ليتكمل نار

و الامكنة فانه سبحانه لا يخلو عنه مكان ونسبته الى كل مكان كنسبته الى غيره من
الامكنة والى جميع الامكنة فاستحال كونه داخلا فى المكان دخول المتمكن و قوله بل هو
حى يعرف انه حى بادراك اثار تقدمن اثار الحى لا باتصافه بمفهوم الحيوة التى هى
صفة قائمة بموصوفها وقوله ولم يكن له ملك لم يزل له القدرة والملك اى له القدرة
والعز والسلطنة لذاته لا بكون الاشياء وسلطنته عليها و قوله انشاء ما شاء
حين شاء بمشيته بيان لملكه وسلطنته و قوله لا يحد اى لا يحاط بنهاية وصفة
ولا يبعض اى لا ينقسم ولا يتجزى الى اجزاء لا عقلية ولا مقدارية فلا يجرى فيه التحديد
العقلى ولا يفنى اى لا يطرا عليه العدم لكونه موجودا بذاته واجبا بذاته ولا
يهرم يقال فنى فلان اذا هرم والفانى الشيخ الكبير لما سبق من عدم جواز التغيير
والضعف فيه كان اولا بلا كيف اى مبدأ موجدا للكل بقدرته وعلمه
بلا كيف اى لا بقدرة وعلم بعيدان من الكيف ولا بغيرهما من الكيفيات بل بذاته
وصفاته الذاتية الغير الزايدة على ذاته ويكون آخرا اى باقيا مع ما عداه
من الاواخر بعد فنائها وما يفنى منها بلا اين اى بلا كونه كونا ماديا زمانيا
فلا يكون آخرا بالحدوث على حال او بالزمان بدخوله تحت الزمان ولو على
حال ويحتمل ان يكون المراد بالاول المبدأ الفاعل وبالآخر الغاية فانه فاعل
الكل بلا كيف وغاية الكل حتى الماديات بلا مقارنة بمادة ولا اين
بائن له الخلق والامر المراد بالخلق عالم الاجسام والماديات او — عالم الخلق والامر
الموجودات العينية والمراد بالامر عالم الارواح والمجردات او الموجودات
العلمية والمراد ان الكل مستند اليه فانه فاعل الكل فالكل مختص به من جهة
المعلولية واستفادة الوجود بلا شرك له فى افادة وجود شىء من
الموجودات له تبارك الله رب العالمين وقوله لا تغشاه الاوهام اى لا تحيط به

ولا تدركه الاوهام و قوله ولا تنزل به الشبهات اى الالتباسات فلا
يقع فى امره دلالة الالتباس كما يقع للوهم ومنه فى مدركاته وما يصل اليه
وهو سبحانه متعال عن وصول الوهم اليه وعن ان يدرك شيئا بالوهم وقوله
ولا يحار من شىء ولا يجاور شىء فى كثير من النسخ بالحاء والراء المهملتين فى الاول
والثانى الظاهر ان الاول مضارع معلوم من الحيرة والثانى من المحاوره
الماخوذه من الحور بالمهملتين بمعنى النقص ويكون المفاعلة للتعدية والمعنى لا يتحير من شىء
ولا ينقصه شىء ويحتمل ان يكون الثانى من الخور بالخاء المعجمة والراء المهملة بمعنى الضعف
اى لا يضعفه شىء وما فى بعض النسخ من كونهما بالجيم والراء فبعيد لعدم المناسبة للمقام
لا يكون للاول معنى محصل وكذا كون الاخير بالجيم والراء و قوله ولا تنزل
بالاحداث احداث الدهر ونوائبه اى لا تنزل به حادثة ونائبة اى شىء يغيره
وقوله لا يسئل عن شىء اى سؤال احتجاج ومواخذه لان من لا يكون غالبا فى
سلطانه او غالبا فى علمه لا يبقى منه السؤال ولا ينبغى له وكل شىء غيره مخلوق
دليل فى عزه وغلبته سبحانه مستفيض فى معرفته من فيض بحار علمه سبحانه ولانه — عزه ط
انما يكون هذا السؤال لظهور ما لا يكون ظاهرا عليه او انكارها او لوثيته خلافه
وهذا لا يتصور فى الخير المحض لذاته فان كل كمال وخير يتبع خيره وكماله وما لا
يتبعه ولا يتعلق به مشيته يكون بمعزل عن الخيرية و قوله ولا يندم على شىء اى
لا يظهر عليه ما كان غير ظاهر عليه من الحكمة وذلك لانه سبحانه علم كله وقدرة
كله لا يعزب عنه شىء وقوله ولا تاخذه سنة ولا نوم لما نفى الحالة التغيرات
عنه سبحانه صرح بنفى التغير بالغفلة التى تكون فى السنة والنوم وقوله له ما فى
لا و قوله له السموات وما فى الارض وما بينهما وما تحت الثرى تنبيه
وبلا تغيره على عدم اختصاص شىء به دون شىء وان الكل بنظامه له

فان لكل شيء اختصاص به حيثا وجده ووجود الكل باقامته لكل وقوله والحكمة
والقدرة الاتقان بهما اوجد هذا العالم بنظامه الذي تتحير فيه العقول والمراد
بما تحت الثرى وما تحت التراب الذي به نداوة وبللا اي الطبقة الطينية وقد
يحتمل ان يكون المراد بما بينهما ما يحصل من امتزاج القوى العلوية والسفلية
وبما تحت الثرى ما يكون بامتزاج الماء والتراب اجتمعت اليهود
الى راس الجالوت الخ راس الجالوت هو مقدم علماء اليهود وجالوت اعجمي وقوله
متى كان سوال عن اختصاص وجوده بزمان يكون وجوده فيه وقوله عليه السلام كان بلا كينونية آه
جواب عنه بنفي اختصاص وجوده سبحانه بالزمان وتعاليه عن ان يكون فيه فنبه
اولا على نفي ما هو مناط الكون في الزمان عنه سبحانه بعد اثبات الوجود له و
القول بوجوده سبحانه فقال كان بلا كينونية كان بلا كيف كان تقريرا لوجوده
ونفيا لتغيره وحدوث امر له ولا اتصافه بالكيف فكيف يتغير ويحدث له شيء
وقوله لم يزل بلا كم وبلا كيف كان دل على انه لا يجوز اتصافه بكم او كيف فيتوهم
ان له مادة قابلة للتغير والاتصاف بالاكوان او صفة زايدة يجوز تغيرها وما
يكون له اتصاف بالاين والاوضاع والصفة الزايدة مطلقا فلا يكون
موضوعا للتغير في حال وذاته واجب لذاته فلا يمكن التغير فيه فلا يكون
له زمان وجود لان الزمان نسبة المتغير الى المتغير فلا يصح في حقه متى كان
وقوله ليس له قبل اي لا اختصاص له بزمان خاص بحسب ذاته او بحسب صفة وماده نزل
وحالة حتى يكون له قبل تاما هو قبل القبل اي قبل كل ما يتصف بالقبلية
بلا قبل وليس لوجوده ولا حال من الاحوال نهاية ولا ما ينتهي اليه ولا
يبعد ان يكون المراد بقوله ليس له قبل انه ليس له ما يتصف مختص به من
بالذات بالقبلية وبان له غاية وما ينتهي اليه السابق منه بشيء من
والهم اتحققا

ولا هو الزمان بل هو قبل الزمان ومبدا له بلا قبل آه فانه لا زمان للزمان
انقطعت عنه الغاية اي طرف الامتداد فان الامتداد متاخر عنه بمراتب
وهو غاية كل غاية اي انتهاء وجود الغايات كلها بل انتهاء وجود كل موجود
اليه سبحانه فانه مبدا الكل بذاته لما لا يزيد على ذاته كان ربي قبل
القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد هذا الكلام يجري فيه الوجهان المذكوران
اي هو قبل كل ما هو قبل شيء ولا قبل له بالنسبة اليه وبعد كل ما هو بعد شيء ولا
شيء بعده او هو قبل الموصوف بالقبلية والبعدية لذاته اي الزمان وبعده
بلا زمان لانه مبدا كل شيء وغاية له ولا غاية له حيث يتعالى عن الدخول تحت الزمان
بذاته وصفاته واذ لا امتداد فلا طرف له ولا ما ينتهي اليه او حيث لا يجري التغير
في ذاته وصفاته فلا نهاية لوجوده ولا ما ينتهي اليه وجوده انقطعت الغايات
عنده فانه لا امتداد حيث هو فضلا عن طرفه فهو منتهى كل غاية اي منتهى وجودات
الغايات اليه وقوله انما انا عبد من عبيد محمد صلو وآله اي خادم مطيع من جملة خدمه
ومطيعيه وتبعته صلو وآله وقوله اين سوال عن مكان وكان الله ولا مكان
اي الاين من توابع المكان وكان الله ولا مكان في الواقع ويجب سواك
فلا يصح ان يسال عن اينه حيث هو قبل المكان وحيث سالت عن الاين
مع عدم المكان من اجدل الناس واعلمهم اي من اقوى الناس واقدرهم
على الخصومة في المناظرات والمباحثات واعلمهم واعرفهم بالمعارف الالهية
والعلوم الحقيقية والشرعية وقوله انما يقال متى كان لمن لم يكن فكان اي
اذا لم يكن شيء فكان متى كان اي في وقت كان فقوله متى كان شرط وقع
حالا وقوله هو كاين اي موجود بلا كينونة كاين اي بلا حدوث حادث
وبلا تغير موجود وقوله كان بلا كيف يكون اي بدون كيف يوجد سواء

كان كيفية موجود او استعدادا لها لنبه به على نفي التغير عنه ليترتب عليه نفي الكون
في الزمان وما كان مظنة لان ينكر كون شيء موجودا بلا كيف وكون موجود لا
في زمان واستشعر ذلك الانكار رد عليه بقوله بلى يا يهودي اي يكون الموجود
بلا كيف ولا في زمان وهو المبدأ الاول الذي في غاية التجرد ونهاية التنزه
فلا تكثر فيه اصلا لا تكثر تركب من الاجزاء ولا تكثر صفات ولا تكثر ذات وصفة
ولا تكثر مهية ذاته ثم بلى يا يهودي اي ثم يكون الموجود بلا كيف ولا في زمان
كالمعلول الاول الذي لا تكثر فيه بالتركيب من الاجزاء ولا بالصفات المغايرة
للذات بل التكثر فيه من جهة المغايرة المهية والانية ليس الا فهو لتنزهه عن
التغير واستعداد التغير لا يكون داخلا تحت الزمان وقوله كيف يكون له
قبل يجوز ان يكون للمبدأ الاول دخول تحت الزمان واختصاص بزمان
فان ما يختص بزمان يكون له قبل سابق على كونه في ذلك الزمان ولا سابق
على مبدأ الكل او المراد انه لا يجوز كونه سبحانه في الزمان لانه لا يكون الدخول
في الزمان الا مع التغير وكل ما يجوز عليه التغير يكون ممكنا معلولا مسبوقا
بموجده فلا يكون مبدءا اولا هو قبل القبل اي قبل ما هو قبل شيء
او قبل كله القبل والبعد لذاته اعني الزمان بلا غاية يعني هو قبل القبل قبلية
لا يكون معه انتهاء وامتداد ولا منتهى غاية اي ليس شيء يكون انتهاؤه
عند ذلك الشيء فيكون منتهى غايته بل هو غاية كل شيء واليه ينتهي كل شيء
وقوله ولا غاية اليها اي ولا غاية ينتهي هو اليها او ليس كونه غاية الى غاية
بل هو غاية لما لا ينتهي انقطعت الغايات عنده بمعانيها وليس له غاية
بل هو غاية كل شيء وينتهي كل شيء اليه وليس لكونه غاية نهاية ولكونه غاية
كل غاية حيث ينتهي اليه الكل وفي بعض النسخ ولا غاية انتهاء ولعل

احدهما

احدهما مصحف الآخر والمآل واحد والحاصل انه ليس في الزمان منطبقا عليه فيكون
له غاية بمعنى الامتداد او الانتهاء ولا هو فيه كون ما ينتهي اليه الزمان بحده
ولا كون ما ينتهي الى غاية الزمان ومنتهاه نعم كان ولا شيء اي ولا شيء
معه وقوله فاين كان يكون كان زائدة وقوله وسألت عن المكان اذ لا مكان
لان الاين انما يكون مع المكان فالسؤال عن الاين سؤال عن المكان او في قوة
السؤال عنه وهذا السؤال على تقدير عدم المكان متهافت متناقض قوله فاما
ما كان فلا يقال متى كان اي ما كان بلا اختصاص زمان فلا يقال له متى كان وقوله
كان قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا منتهى غاية قد مضى شرحه

باب النسبة

باب النسبة

انسب لنا ربك اي اذكر لنا نسب ربك او نسبته الى شيء سواه النسب محركة
بالكسر والضم القرابة او في الآباء خاصة ونسبه ينسبه ذكر نسبه والنسب اكثر
استعمالا في الآباء والنسبة في القرابة وقد تطلق النسبة على حال شيء بالقياس
الى غيره وما بينهما وقوله ولبث ثلاثا لا يجيبهم لعل التأخير في الجواب لتوقع
نزول الوحي بالقرآن المبين على احكم الوجوه واوفقها للحكمة واليقها بحفظ
النظام واصلحها بالتبليغ الى كافة الانام ومحمد بن يحيى وفي بعض
النسخ وعن محمد بن يحيى وهذا ابتداء حديث والاولى ترك الواو
فقال النسبة اقول الى خلقه الظاهر ان النسبة هنا بمعنى حاله مقيسا الى خلقه اثباتا
او نفيا وان كان هذا على طباق السؤال المذكور في الحديث السابق قوله
انسب لنا ربك دل على ان السؤال كان عن نسبته الى خلقه ومنزلة الخلق
منه بالملابسة والمباينة وما يليق في حقه سبحانه مقيسا الى الخلق بالسلب والاثبات
احد صمد آه اي نسبوا او نسبه احد آه وهو منصوب على المدح

والاحد ما لا ينقسم اصلاً لا وجوداً ولا عقلاً لا الى اجزاء ولا الى ماهية وانية مغايرة
لها ولا الى جهة قابلية وجهة فعلية وفي رواية شريح بن هاني التي اوردها
الشيخ ابو جعفر بن بابويه ره في كتاب التوحيد ان اعرابيا قام يوم
الجمل الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد فحمل
الناس عليه وقالوا يا اعرابي اما ترى ما فيه امير المؤمنين من تقسيم القلب
فقال امير المؤمنين ع دعوه فان الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده
من القوم ثم قال يا اعرابي ان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان
منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه
فقول القائل واحد يقصد باب الاعداد فهذا لا يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل
في باب الاعداد الا ترى انه كفر من قال ثالث ثلثة وقول القائل هو واحد
من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز لانه تشبيه وجل ربنا عن ذلك
وتعالى واما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الاشياء
شبه كذلك ربنا وقول القائل انه ربنا عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم
في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل فقد علم من ذلك ان الاحدي يراد
به الذي لا يجري فيه انقسام بوجه من الوجوه وكلما كان كل شيء موجودا بذاته
لا بوجود مغاير يكون واجب الوجود ويكون ازليا فقوله ازليا ناظر الى
قوله احد مبنية على المراد منه والصمد كما سيذكر فيما بعد السيد الذي
يقصد اليه في الحوائج فالكل يقصده لكماله فلا يستكمل لشيء من خلقه واستكمال
كل كوجوده منه سبحانه واشار بقوله صمديا الى تقاطع من كونه مقصودا في
الحوائج وانه مقصود لكل موجود في كل حاجة فانه كما يقال الاحدي الاحد
للتنافي فيما يتوحد فيه وهو ابلغ المدح كذلك الصمدي يدل على تقاطع في صمديته

وتبيين

وتبيين صحة حمل الصمد على معاني اخر وردت في الاخبار وان المآل في كل واحد
لا ظل له يمسكه وهو يمسك الاشياء باظلتها الظل من كل شيء شخصه او وقاءه
وستره اي لا شخص ولا شبح له يمسكه كالبدن للنفس والفرد المادي لحقيقة او لانواع
النوعية وهو يمسك الاشياء باظلتها اي باشخاصها واشباحها او بوقاياتها لانه
اذا كان صمديا ومقصودا في حوائج الكل لم يكن محتاجا الى غيره في شيء و
يكون كل شيء غيره محتاجا اليه وفيه تنبيه على انه ليس صمديته لكونه مصمتا لا
تجويف له كما للاجسام بل لكونه جامعا في ذاته لمبادي كل الكمالات والخيرات وكل ما يكون
فيه قابلية لشيء هو يفقده وقوله عارف بالمجهول اي لا يخفى عليه خافية وكل ما من شأنه
الخفاء ويخفى على غيره معلوم له لان نسبته الى الظواهر والخفايا واحد فالكل بالنسبة
اليه من الظواهر التي لا اختفاء فيها والمعرفة هنا بمعنى العلم عبر عن العلم بالمعرفة
لمناسبة ما بعده وقوله معروف عند كل جاهل اي ظاهر غاية الظهور حتى ان كل
من شأنه ان يخفى عليه الاشياء ويكون جاهلا بها هو معروف عنده غير مخفي عليه لان
مناط معرفته مقدمات ضرورية معرفته بسلب صفات الاشياء عنه ونفي
شبهها عنه وجميع احوال الاشياء المنفية عنه ما يلزمها الامكان فمن جهل
الاشياء وعرفه بانه منفي عنه صفات الممكن وشبهها كان عارفا به غاية العرفان
حيث لا سبيل الى معرفة حقيقته الا بسلب شبه الممكنات عنه ولا ينافيها الجهل
بماهيات الممكنات واوصافها المخصوصة بها وقوله فردانيا لا يقارنه خلقه
لا مقارنة الحالية فيه او الدخول فيه كما قال لا خلقه فيه ولا مقارنة المحلية له او
المكانية كما قال ولا هو في خلقه ويشير بهذا الى ترتب لم يلد ولم يولد على الصمد
والمعنى لا خلقه فيه فيلد ولا هو في خلقه فيولد من خلقه غير محسوس
ولا محسوس اي غير متصور فيه المدركية في الحواس الخمس المحسوسة باليد ولا

الابصار اي صورة له بوجه من الوجوه فيدرك الابصار على فقرب ودنا
فعلا اي علم بالعلا مراتب المهيات في الوجود فقرب منها لمعرفتها بحسب تلك
المراتب وذلك لاتحاد المهيات بحسب مرتبتها بالعقل كما قال فيلسوف العقل
هو الاشياء كلها ودنى اي علم بمرتبتها الدنيا التي هي بحسب ماهيتها وجبلتها
فبعد عنها لعدم معرفتها بحسب تلك المرتبة به وقوله وعصي فغفر اي عصى لقلة المعرفة
فغفر لعلمه سبحانه بحال العاصي وهذا ناظر الى قوله ودنى فبعد وقوله واطيع فشكر اي اطيع
للمعرفة به فشكر واثاب اي اعطى لعلمه سبحانه بطاعته وحسن الاثابة عليها وهذا ناظر
الى قوله علا فقرب والمقصود ان الارتباط بين خلقه وبينه سبحانه ليس بدخوله في خلقه
او بدخول خلقه فيه او بالمشاركة في المحسوسية او المجسوسية او بكونه ذا صورة تدرك
بالابصار كما في خلقه بل الارتباط بعالميته بالكل ومعروفيته لبعض دون بعض
ولا تحويه ارضه اي السفلى من خلقه ولا تقله تحمله سماؤه اي العلوي من خلقه والمراد
انه ليس الارتباط بينه وبين خلقه باتصاله بالخلق من جهة السفل فتحويه ارضه
ولا باتصاله بالخلق من جهة العلو فتقله وتحمله سماؤه بل ارتباطه بالخلق بانه
حامل الاشياء ومعطي وجودها ومبقيها بقدرته ديمومي ازلي آه
ابتداء ببيان لخلاصة مفاد السورة على نحو يشتمل على افادة ما لم ينبه عليه سابقا
والديمومي منسوب الى ديمومة مصدر دام يدوم دواما وديمومة اي منسوب الى
القدم فهو دايم ازلي لا ابتداء لوجوده وهذا ناظر الى انه احد لا تغاير وجوده
حقيقته وقوله لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب ولا لارادته فصل ناظر الى انه
صمد فان الصمد لما كان مبدأ لكل كمال بذاته وليس فيه قابلية لما يغايره فلا يجوز
عليه التغير فلا ينسى ولا يلهو اي لا يغفل عن شيء ولا يغلط لان الغلط اما لعدم العلم
بوجه الصواب فيما يقصده او للغفلة عما يريد فيأتي بخلافه والكامل بذاته الذي

قال الفيلسوف العقل هو الاشياء كلها

لا يجوز

لا يجوز عليه التغير لا يجري فيه ذلك ولا يكون لارادته فصل اي شيء يداخله
فيكون به راضيا او ساخطا انما كونه راضيا وساخطا بالاثابة والعقاب كما
قال وفصله جزاء وامره واقع اي يقع مراده بامره كما لا شيء يداخله او يتغير به في ذاته
وصفاته الذاتية كما قال عز من قائل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
فلا يكون الاثابة والعقاب بسببه بتغير الا المعنى انه لا يكون لارادته في فعل العبد
او مطلق فصل بالمراد فيتعاقبن وقوعا انما قطعه في المراد من العبد الجزاء اي لهذه
الارادة قطع بجزاء الفعل واما ما له الفصل والقطع بمتعلقه فهو امره ويعبر عنه
بالامضاء ولا يبعد ان يكون قوله وفصله جزاء ناظرا الى ارادته فعل العبد وقوله
وامره واقع ناظرا الى ارادته فعله وقوله ولم يلد فيورث اي لم ينفصل عنه شيء
داخل فيه فينتقل اذن منه شيء اليه ولم يولد فيشارك اي لم ينفصل عن شيء
كان هو داخلا فيه فاذن يشارك اي ذلك الشيء فيما كان من صفاته او
يشاركه اي يشاركه ذلك الشيء فيما هو من صفاته ولم يكن له كفوا احد اي
لا مكافئ له في وجوب الوجود فان المكافئ له هو المشارك في وجوب الوجود
ولو مع المخالفة في الحقيقة كما ان المماثل له هو المشارك في المهية المخالف
بالانية والمثل مستحيل لامتناع تغاير المهية والانية والمكافئ له مستحيل لامتناع
تغاير المهية والوجود مع كون الوجود واحدا وتفصيل الكلام في نفي التماثل
والتكافؤ ان الاتحاد في الحقيقة مع الاختلاف بالانية يوجب تغاير الحقيقة و
الانية ولا يجوز استناد الانيتين المختلفتين الى الحقيقة الواحدة فيحتاج
الى الخارج والمحتاج في الانية الى الخارج لا يكون واجب الوجود بذاته فيبطل
التماثل في الواجب ولا يجوز ان يكون وجوب الوجود عند الاختلاف في
الحقيقة واحدا بالحقيقة والا لكان لاخوه والمقارنة من المضاف لان

مبحث يتطرق في نفي التماثل والتكافؤ

الجهة الواحدة لا تكون سببا للارتباط بينهما وبين كل من المختلفين حتى
يكونا متلازمين كالمتضايفين لان المتلازمين انما تكون لعلية احدهما للاخر
او لعلية ثالث لهما ولا لكل من المختلفين سببا لتلك الجهة حتى تكون الشيء سببا
لوجود نفسه وهو محال فبطل التكافؤ والملخص ان وجوب الوجود على تقدير
التعدد لا يجوز ان يكون لازم التعدد كالاخوة فيلزم التعدد ويكون التلازم
وهو التكافؤ لامتناعه بدون العلية والمعلولية المنافية لوجوب الوجود ولا
ان يلزمه التعين الخاص لمنافاته للتعدد فلم يبق الا عدم لزوم كل من التعينين
المفروضين بالنسبة اليه فيكون لزومهما لعلة موجبة سابقة بالوجود مغايرة وهذا
ينافي وجوب الوجود   والايات من سورة الحديد الى قوله وهو عليم
بذات الصدور حيث دل بقوله سبحانه سبح لله ما في السموات والارض
على شهادة كل بتقدسه وتنزهه وكل موجود يمكن ان يستدل منه على وجوده
وتقدسه ثم دل بقوله وهو على كل شيء قدير على عموم قدرته وبقوله
هو الاول والاخر على ازليته وسرمديته وكونه مبدأ لكل معلول وبقوله
والظاهر والباطن على ظهور آياته ودلائل وجوده ودوام قدرته
وعلمه بالظواهر والبواطن وكونه غير مدرك بالحواس وبقوله وهو بكل
شيء عليم على عموم علمه ثم بقوله ثم استوى على العرش على استواء
نسبته سبحانه الى المعلولات فلا يختلف بالقرب والبعد وظهور الشيء وخفائه
وبقوله وهو معكم اينما كنتم على احاطة علمه بجميع الاشخاص والامكنة فلا يعزب
عنه سبحانه شيء منها وبقوله له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور
على المالكية للكل وكونه غاية حقيقية في الكل وبقوله يولج الليل في النهار آه
على انه يأتي بايات الظهور والخفاء والكشف والستر وان الموجودات بالوجود

العلمي ومخزونات النفوس والصدور التي هي اخفى الاشياء ظاهرة عليه على مراتب
الكشف والظهور وقوله فمن رام وراء ذلك اي قصد خلافه ووصفه بخلاف ما اتى به
سبحانه كمن وصفه بالجسم او بالشكل والصورة او بالصفات الزائدة او بالولد
او بالشريك له او بالجهل بشيء او بايجاد غيره او نفي قدرته عن شيء فقد هلك وضل
عن سواء السبيل واحيط بجهنم وهو بها حقيق   وزاد فيه كذلك القدري لما سئل
عن كيفية القراءة وكان مظنة ان يسأل عن الايمان بعد ان يجاب عن السؤال عن
القراءة فبعدما اجاب عن سؤال القراءة اي بتفسير قوله آمن وقال وزاد فيه كذلك
القدري ان لا يسأل عن كيفية الايمان ه

الطريق ٤ر

بلغ

باب النهي عن الكلام في الكيفية

باب النهي عن الكلام في الكيفية

فان الكلام في الله لا يزداد صاحبه الا تحيرا يحتمل ان يكون المراد بالكلام المباحثة
والمجادلة بالتقرير والرد كما يقال فلان عارف بالكلام والمباحثة والمجادلة
في الامور المتعلقة به سبحانه منهي عنه الا لمن هو متمكن من التحفظ عن الميل والزلل
بتاييده منه سبحانه وهو قليل نادر وفي غيره يؤدي الى الحيرة والتردي في الضلالة
والمجادلة في كل شيء من خلق الله سبحانه يجوز والمباحثة والمخاصمة فيه سبحانه في
ذاته وصفاته الذاتية منهي عنه فان كل كلام في الصفات الذاتية في حقه سبحانه
يرجع الى الكلام في الذات واما الكلام فيه سبحانه لا بالمباحثة والمجادلة بل
بذكره بما وصف به نفسه فغير منهي عنه لاحد بل هو من الذكر المأمور به نعم الكلام في
تحديد حقيقته منهي عنه مطلقا فان لم يجعل عن المخاصمة والمجادلة فلينبغي ان يحمل
على الكلام في تحقيق الحقيقة وتحديدها وكذا الكلام في حديث سليمان بن خالد
ومحمد بن مسلم   لا يزال المنطق وفي بعض النسخ بهم المنطق بالباء وعلى
الاول معناه يجوز لهم الكلام وعلى الثانية معناه يجوز منهم الكلام وآخر الحديث

بالثانية النسبة قوله اذا سمعتم ذلك اي اذا سمعتم الكلام في الله فاقتصروا على التوحيد
ونفي التشريك منهما على انه لا يجوز الكلام فيه وتبيين معرفة الاسباب التي به والتشارك
بينه وبين غيره   اياكم والخصومات فانها تورث الشك لانه تؤدي الخصومة
الى ميل النفس الى احد الطرفين فيشك فيما لا ينبغي ان يشك فيه وتلحقه بهذه الخطيئة
من الاثم بما لا يسلم معه اجر عمله او يكون عمله مقارنا للشك فلا يوجر عليه ويؤدي الى
هلاك صاحبه   وعسى ان يتكلم بالشيء عند الخصومة او الخصومة لميل نفسه الى
المدافعة والغلبة فلا يغفر له   تركوا علم ما وكلوا به على صيغة المجهول من التوكيل
اي امروا بتحصيله واقدروا عليه كمعرفة الحلال والحرام من الاحكام الشرعية الفرعية
وطلبوا علم ما كفوه اي ما اسقط عنهم وكفوا مؤنته كمعرفة حقايق الاشياء حتى انتهى
كلامهم الى الله فتكلموا في حقيقة ذاته او حقيقة صفاته الحقيقية فتحيروا وذلك لان
اشتغال القوة المدركة بما تعجز عنه انما يزيدها حيرة وعجزا عن الدرك كما ان اشتغال
القوة الباصرة بنور الشمس عند ارتفاعها انما يزيدها عجزا عن الرؤية حتى تشتبه
عليهم الامور الضرورية وكان الرجل منهم ليدعى من بين يديه فيجيب من خلفه ويدعى
من خلفه فيجيب من بين يديه   وفي رواية اخرى حتى تاهوا في الارض اي
تحيروا ولم يهتدوا الى الطريق الواضح في المحسوسات والمبصرات فضلا عن الخفايا
من المعقولات   من نظر في الله كيف هو هلك اي من نظر في الله ليعرفه بحقيقة صفاته
الحقيقية هلك لانه اشتغل قوته العقلية بادراك ما لا سبيل لها اليه ويعجز عن ادراكها غاية
العجز فيضعف حتى لا يقدر على ادراك ما كان قادرا عليه فهلك بجهله بما هو مناط
نجاته وحياته   ان ملكا عظيم الشان اه اي ملكا من الملوك عظيم الشان
كان في مجلسه فتناول الرب تعالى وتكلم في حقيقته او حقيقة صفاته الحقيقية
ففقد وصار مفقودا عن مجلسه فما يدري اين هو او فقد ما كان واجدا له

فما يدري

فما يدري اين هو لحيرته   اذا اردتم ان تنظروا الى عظمة فانظروا الى عظم
خلقه فانه اجل من ان يوصف بعظمة مدركة بالعقول فلا يمكن ان تنظروا الى عظمته
فانه انما ينظر الى ما يدرك فالنظر الى عظمته لا يمكن الا بان يدرك عظم خلقه وينظر
اليه ويعلم انه اعظم من ان يوصف بعظمة يوصف بها خلقه وفي بعض النسخ الى عظيم
خلقه والمعنى لا يختلف   لو اكل قلبك طاير لم يشبعه آه نبه عليه السلام بصغر
الاعضاء وحقارة القوى الجسمانية وعجزها عن ادراك الاصوات والانوار على
عجزها عن ادراك ملكوت السموات والارض والمراد بملكوت السموات والارض
اثار عظمة الله سبحانه وملكه وسلطانه وما يظهر به عزه وعظمته ومعظمها النفوس
والارواح ولا يحيط بها القوى الجسمانية ولا يقوى على ادراكها وقوله تريد ان تعرف
بها اي مع حقارتها ملكوت السموات والارض مع عظمتها بزعم ظنه وقوله تمكن
قواه الجسمانية من معرفة ملكوت السموات والارض فابطل اللازم بقوله ان كنت صادقا
اي في ظنك بنفسك وقولك فهذه الشمس من ملكوت السموات والارض خلق من
خلق الله اي من عالم الخلق وعالم الخلق حقير في جنب عالم الامر فانظر اليها وتمكن نظرك
منها ما الممكن فان قدرت ان تملأ عينيك منها وتمكنت من ادراكها كما هو حق ادراكها
فانت كما ظننت بنفسك وكذلك الامر كما تقول ليظهر وينكشف بطلان مزعومه ويتبين
لعجزه عن معرفتها بالقوى الجسمانية   في كل مكان وليس في شيء من المكان
المحدود اي هو حاضر في كل مكان بالحضور العلمي وليس بحاضر في شيء من الامكنة
كاين فيه مثل الحضور والكون الايني والوضعي فان الفرق في الحضور على قسمين حضور
المفارقات والمجردات وحضورها بالاحاطة العلمية بالاشياء وقرب المقارنات
وذوات الاوضاع وحضورها بالحصول الايني والمقارنة الوضعية في الامكنة و
مع المتمكنات والمتحيزات وحضوره الاول سبحانه من القسم الاول دون الثاني

والحضور العلمي في شيء لاينافي الحضور العلمي في آخر فان الاحاطة العلمية بالاشياء
المتباينة بالوضع والمختلفة بالحدود معاً جايزة فهو محيط علمه بجميع الامكنة والاين
وحاضر بالحضور العلمي في كل منها والمقارنة الوضعية من يختلف بالنسبة الى ذوات
الاوضاع والقرب من بعضها يوجب البعد من بعض وحضور البعض يوجب غيبة
البعض وهو سبحانه منزه عن هذه المقارنة وليس في شيء من المكان المحدود
وكيف هو اي هو على اي حال وصفة حتى يعرف بها فقال عليه السلام في الجواب كيف وصف
ربي بالكيف اي بصفة زايدة على ذاته وكل ما يغاير ذاته مخلوق والله سبحانه لايوصف
بخلقه لانه لايجوز حلول غيره فيه حيث لايتحقق الحلول الا بقوة في المحل وفعلية
بالحال وهو سبحانه في ذاته لايصح عليه قوة الوجود لان قوة الوجود عدم وهو
بريّ في ذاته من كل وجه من العدم وكذا لايصح عليه قوة العدم لان قوة العدم
وجود ممكن وهو سبحانه بريّ في ذاته من كل وجه عن الامكان تعالى الجبار
اي عن ان يوصف بصفة زايدة على ذاته وعن ان يكون لصفته الحقيقية بيان
حقيقي من تعاطى اي تناول بيان ما ثمة من صفاته الحقيقية العينية هلك وضل ضلالاً بعيداه

باب في ابطال الرؤية

يعبد العبد ربه وهو لايراه اي كيف يعبده ولايعرفه معرفة ولاشبهة
لغيره لان كمال المعرفة انما تحصل بالرؤية وهو لايراه واجاب ع بانه سبحانه
اجل من ان يرى ويدرك بالحاسه وتقريره انه سبحانه لايصح عليه الرؤية
لانه في اعلى مراتب التجرد لعلمه بجميع الكليات والمغيبات ونبه عليه ع بقوله المنعم
ع وعلى آبائي بما انعم عليهم من كمال العلم والمعرفة فهو في اعلى مراتب التجرد
وكلما يكون في اعلى مراتب التجرد لايدرك بحاسة البصر اذ لاصورة مادية له
والابصار لايحصل الا بحصول صورة مادية للمبصر فكمال معرفته ان يعرف بانه لايمكن

باب في ابطال الرؤية

ان يدرك

الا يدرك بالبصر لان يعرف بالابصار انما يصح رؤيته بالقلب في هذه
المعرفة هي رؤيته بالقلب فهو يعبد ما يراه وقوله بل رأى رسول الله صلى الله عليه وآله
ربه سؤال عن رؤيته صلى الله عليه وآله والرؤية وان كانت ظاهرة في الابصار لكنها
تحتمل الرؤية القلبية واجاب عليه السلام بان رؤيته صلى الله عليه وآله بالقلب بان
اراه الله وعرفه من سمات كماله وصفات جلاله وعظمة آياته ما احب ان يعرفه
والمراد ان رؤيته له معرفته بالقلب لا بحقيقته بل بصفاته واسمائه وآياته
وآثاره انا روينا ان الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين لما كان
المراد من الرؤية في هذا الكلام على زعم السايل الابصار مع انه ظاهر في
الابصار ولو صح كان ينبغي ان يحمل عليه اجاب عليه السلام بنفي صحة هذه
الرواية لاحتمالها على الرؤية القلبية واستدل على عدم صحتها بتبليغه عليه السلام
قوله تعالى لاتدركه الابصار ولايحيطون به علماً وليس كمثله شيء اما دلالة لا
تدركه الابصار فظاهرة واما دلالة لايحيطون به علماً فلان الابصار احاطة
علمية واما دلالة ليس كمثله شيء فلان الابصار انما يكون بصورة للمرئي ومن شيء
يماثله ويشابهه والا لم يكن صورة له وانه كيف يجيء رجل من الحق الى الخلق جميعاً
ويخبرهم انه مبلغ عنه سبحانه لايدركه الابصار ولايحيطون به علماً وليس كمثله
شيء ثم يقول انا رأيته بعيني واحطت به علماً وهو على صورة البشر ما قدرت
الزنادقة في طعنه ان ترميه بهذا اي باسناد دعوى الرؤية بالعين وما في
حكمه اليه وقوله ان يكون يأتي آه تفصيل لما اجمل عقبه للايضاح ولينكشف
قبح ذلك الاستار فانه يقول ولقد رآه نزلة اخرى هذه معارضة من ابي قرة
بما ظنه دالا على الرؤية من الكتاب بعد ما هو قوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى لما ذكره ع
من الآيات الدالة على عدم الرؤية بالبصر واجاب ع عنها بان بعد هذه الآية

تفسير ولقد رآه نزلة اخرى

مايدل اى اى شئ يدل على ما راى اى المرئى اى شئ و قوله حيث قال ما كذب
الفؤاد ما راى بيان للمشار اليه بقوله هذه الآية فان معنى هذه الآية ما كذب
فؤاد محمد ص وآله ما رات عيناه وليس لما راى معنى بعد هذه الآية حتى قال
ولقد راه نزلة اخرى والضمير راجع الى ما راى فهو غير مبين لمرجعه ثم بعد ذلك
مفسر له بين اخبر بالمرئى فقال لقد راى من ايات ربه الكبرى والظاهر ان المراد
بما راى فى قوله ولقد راه فلا دلالة فى ما تمسك به على كونه سبحانه مرئيا بالبصر للنبى
ص وآله بل دل على ان المرئى فى قوله ولقد راه ايات الله وهى غيره سبحانه
ولا يجوز ان يحمل المرئى فى الآية المذكورة على ذات الله سبحانه ولا يحمل على اياته
الكبرى وقد قال ولا يحيطون به علما والمبصر محاط به علما اذ المعنى ان بعد هذه
الآية اى قوله ولقد راه نزلة اخرى ما يدل على ما راى نبيه ص وآله حيث قال
اولا قبلها ما كذب الفؤاد ما راى ثم قال ولقد راه بارجاع الضمير الى ما راى
فى قوله ما كذب الفؤاد ما راى والمراد ما كذب الفؤاد ما راى البصر ثم اخبر
بما راى البصر فقال ولقد راى من ايات ربه الكبرى فهذه الآية دلت على ان المراد
بما راى فى قوله ولقد راه نزلة اخرى الى اخر ما قال ولهذا الكلام وجه آخر
وهو انه بعد هذه الآية يعنى ما كذب الفؤاد ما راى بالعين اى معنى قوله ما كذب
الفؤاد ما راى بل راى الفؤاد لا ما راى العين ويحتمل قوله يقول ما كذب فؤاد
محمد ما رات عيناه استفهاما انكاريا للحمل على الرؤية بالعين وقوله ولقد راه
اى ما راى بالفؤاد ثم اخبر بما راى بالعين فقال بعد قوله ما زاغ البصر وما طغى لقد
راى من ايات ربه الكبرى ويؤيد هذا الوجه ما رواه الصدوق ره فى كتاب
التوحيد باسناده عن محمد بن الفضيل قال سألت ابا الحسن ع هل راى رسول الله
ص وآله ربه عز وجل فقال نعم بقلبه راه اما سمعت الله عز وجل يقول ما كذب

اى بغيره

الفؤاد

الفؤاد ما راى لم يره بالبصر ولكن راه بالفؤاد   فقال ابو قرة فتكذب
بالروايات اى لا تصدقها ولا تعتقد بها وتجحدها اى فيترتب هذا الامر الشنيع من التكذيب
بالروايات فاجابه ع بان ارتكاب التكذيب بالروايات المخالفة لكتاب الله متفق
لا شناعة فيها والمجمع عليه آية لا يحيطون به علما ولا تدركه الابصار وليس كمثله شئ
اى اتفق المسلمون على مدلولها فى الكتاب والمخالف لمدلول الكتاب المجمع عليه
يجب رده فضلا عن شناعة التكذيب بها   وما ترويه العامة والخاصة فى معنى
الرؤية و قوله وسالته ان يشرح لى ذلك اى يبين ويوضح امر الرؤية انها
بالقلب والمراد بها المعرفة كما عند الخاصة او بالبصر والمراد بها حقيقة الرؤية
والادراك بالعين كما عند اكثر العامة   اتفق الجميع لا تمانع بينهم اى
جميع العقلاء من مجوزى الرؤية ومحيليها لا تمانع ولا تنازع بينهم على ان المعرفة
من جهة الرؤية ضرورة اى كل ما يرى يعرف بانه على ما يرى وانه متصف بالصفات
التى يرى عليها ضرورة فحصول معرفة المرئى بالصفات التى يرى عليها ضرورى
وهذا الكلام يحتمل وجهين احدهما كون قوله من جهة الرؤية خبرا اى ان المعرفة
بالمرئى تحصل من جهة الرؤية ضرورة اى ضرورية والضرورة على الاحتمالين تحتمل
الوجوب والبداهة وتقرير هذا الدليل ان حصول المعرفة من جهة الرؤية ضرورى
فلو جاز ان يرى الله سبحانه بالعين وقعت المعرفة من جهة الرؤية عند الرؤية
ضرورة فتلك المعرفة لا تخلو من ان تكون ايمانا او لا تكون ايمانا وكلاهما باطل
لانه ان كانت تلك المعرفة التى من جهة الرؤية ايمانا لم تكن المعرفة الحاصلة
فى الدنيا من جهة الاكتساب ايمانا لانهما متضادان فان المعرفة الحاصلة بالاكتساب
انه ليس بجسم وليس فى مكان وليس بمتكمم ولا متكيف والرؤية بالعين لا تكون
الا بادراك صورة متحيزة من شانها الانطباع فى مادة جسمانية والمعرفة الحاصلة

وثانيهما تعلق الظرف بالمعرفة ويكون قوله ضرورة خبرا اى المعرفة الناشئة من جهة الرؤية ضرورة صح

من جهتها معرفة بالمرئي بانه متصف بالصفات المذكورة في الصورة فهما متضادتان
لا يجتمعان في المطابقة للواقع فان كانت هذه ايمانا لم تكن تلك ايمانا فلا يكون
في الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله عز ذكره وليس لهم المعرفة من جهة الرؤية انما لهم
المعرفة من جهة الاكتساب فلو لم تكن ايمانا لم يكن في الدنيا مؤمن وان لم تكن المعرفة من
جهة الرؤية ايمانا اي اعتقادا مطابقا للواقع يقينيا وكان المعرفة الاكتسابية
ايمانا لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب من ان تزول عند المعرفة من جهة الرؤية
في المعاد لتضادهما او لا تزول لامتناع زوال الايمان في الآخرة وهذه العبارة تحتمل
ثلثة اوجه احدها لم تخل هذه المعرفة من الزوال عند الرؤية والمعرفة من جهتها
لتضادهما والزوال مستحيل لا يقع لامتناع زوال الايمان في الاخرة وثانيها لم
تخل هذه المعرفة من الزوال وعدم الزوال ويكون متصفا بكليهما في المعاد
عند وقوع الرؤية والمعرفة من جهتها للاجتماع الضدين وامتناع زوال الايمان
في المعاد والمستلزم لاجتماع النقيضين مستحيل وثالثها لم تخل هذه المعرفة من
الزوال وعدم الزوال ولا بد من احدهما وكل منهما محال واما بيان ان الايمان
لا يزول في المعاد بعد الاتفاق والاجماع عليه ان الاعتقاد الثابت المطابق
للواقع الحاصل بالبرهان مع معارضة الوساوس الحاصلة في الدنيا يمتنع زواله عند
ارتفاع الوساوس والموانع على ان الرؤية عند مجوزيها انما يقع لخواص من المؤمنين
والكل منهم في الجنة فلو زال ايمانهم لزم كون غير المؤمن اعلى درجة من المؤمن وكون
الاحط مرتبة اكمل من الاعلى درجة وفساده ظاهر وقيل في تقرير هذا الدليل
الملخص دليله ع ان المعرفة من جهة الرؤية غير متوقفة على الكسب والنظر وقوية والمعرفة
في دار الدنيا متوقفة عليه وضعيفة بالنسبة الى الاولى فتتخالفان مثل الحرارة القوية
والحرارة الضعيفة فان كانت المعرفة من جهة الرؤية ايمانا لم تكن المعرفة من جهة الكسب

مقناع ام

ايمانا

ايمانا كاملا لان المعرفة من جهة الرؤية اكمل منها وان لم تكن ايمانا يلزم سلب الايمان
عن الرائين لامتناع اجتماع المعرفتين في زمان واحد في قلب واحد يعني قيام
تصديقين احدهما اقوى من الآخر بذهن واحد واحدهما حاصل من جهة الرؤية وغير
الآخر من جهة الدليل كما يمتنع قيام حرارتين بماء واحد في زمان واحد انتهى وقد
سلك هذا المسلك كما ترى وحمل بعض الافاضل والاعلام وتبعهما اقوام من
الناظرين في هذا الحديث وهذا المسلك كما ترى وحمل كلامه ع عليه بعيد عن الصواب
وفيه من الوهن ما لا يخفى   لا يجوز الرؤية يعني الحال انه لا تجوز الرؤية بالعين
وما بعده دليل على عدم جواز الرؤية وتقريره انه ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء
لم ينفذه البصر سواء كان الابصار بالانطباع كما هو الظاهر من الرواية السابقة ومذهب
[illegible] او كان بالشعاع كما هو مذهب آخرين من الحكماء فاذا لم يكن بينهما هواء
وانقطع الهواء عن الرائين لم يصح الرؤية بالبصر وكان في ذلك اي في كون الهواء
بين الرائي والمرئي الاشتباه يعني تشبه كل منهما بالآخر يعني اشتبهما اذا اشبه كل
منهما الآخر لان الرائي متى ساوى الا المرئي وماثله في النسبة الى السبب الذي
اوجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه ومشابهة احدهما الآخر في توسط الهواء
بينهما وكان ذلك التشبيه اي كون الرائي والمرئي في طرفي الهواء الواقع بينهما يستلزم
الحكم بمشابهة المرئي بالرائي في الوقوع في جهة حتى يصح كون الهواء بينهما فيكون
متحيزا ذا صورة وضعية فان كون الشيء في طرف مخصوص من طرفي الهواء وتوسط
الهواء بينه وبين شيء آخر سبب عقلي للحكم بكونه في جهة ومتحيزا ذا وضع وصورة
وضعية ومشابها للمخلوقة في الصورة وهو المراد بقوله لان الاسباب لا بد من
اتصالها بالمسببات وفي بعض النسخ ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه
البصر بانتفاء لفظة لم ووجود الضمير المنصوب في ينفذه وعلى هذه النسخة ابتداء الدليل

من قوله لا تجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر اي لا يصح الرؤية
بالبصر الا بتوسط هواء ينفذه البصر بينه وبين المبصر وعلى النسخة الاولى يكون قوله
لا تجوز الرؤية ذكر المدعى وابتداء الدليل من قوله ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء لم
ينفذه البصر وفي كتاب التوحيد للصدوق ابي جعفر بن بابويه ره هكذا حدثنا
الحسين بن احمد بن ادريس عن ابيه عن احمد بن اسحق قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع
اسأله عن الرؤية وما فيه الناس فكتب لا تجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي
هواء ينفذه البصر فاذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية وكان
في ذلك الاشتباه لان الرائي متى ساوى المرئي لا بد من اتصالها بالمسببات انتهى
وهي في المفاد كرواية الكليني رحمه الله ولا يذهبن وهم الى حمل ما في رواية الكليني
من قوله وكان في ذلك التشبيه ابتداء الدليل على نفي الرؤية بان يكون المعنى الا دليل
على نفي الرؤية بالبصر تشبيه دليل امتناع الرؤية بالبصر عقلا بدليل امتناع السمع وكونه
مسموعا عقلا مستدلا على دلالة التشبيه على نفي الرؤية بان الاسباب التي هي البراهين
العقلية لا بد من اتصالها بالمسببات التي هي النتايج وحملها قبله على تحرير
محل النزاع فانه مما يقضي منه العجب وكيف يذهب متمكن حمل هذا الكلام على ذلك
المعنى وما اقبح امثال هذه المقالات في احاديث اهل البيت عليهم السلام وتغيير
اقوال المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين اعاذنا الله وساير المؤمنين من
الزلل والزور والانحراف عن طريق الحق ومنهاج الهدى رجل من الخوارج
اي ممن يعتقد اعتقادهم ويرى رايهم او المراد بالخوارج ما يشمل الاموية و
من يرى رايهم ولكن رأته القلوب بحقايق الايمان اي بالعقايد التي
هي حقايق اي عقايد عقلية ثابتة يقينية لا يتطرق اليها الزوال والتغير او
المراد بحقايق الايمان ما ينتهي اليه تلك العقايد من البراهين العقلية فان الحقيقة

مايصير

ما يصير اليه حق الامر ووجوبه كما ذكره الهروي في الغريبين بقوله قال الليث الحقيقة
ما يصير اليه حق الامر ووجوبه انتهى ويطلق على العقايد والبراهين الموجبة لها وقوله
لا يعرف بالقياس لا يدرك بالحواس ولا يشبه بالناس بيان لكون رؤيته بالقلب
ومعرفته بالاعتقاد اليقيني الحاصل من البراهين العقلية اليقينية التي لا تتغير ولا تزول
فان كل معرفة بالقياس اي بان يقاس على غيره انما يكون معرفة بصفة المخلوق اذ
كل ما يغايره مخلوق له والمعرفة بصفة المخلوق لا يكون معرفة الخالق حيث لا
مشاركة بين الوجوب المحض والامكان الصرف وكل ما يدرك بالحواس لادراك
لا يصح انطباعه في القوى الجسمانية ومواردها وكلما هذا شانه محتاج في نحو من وجوده
الى غيره والوجوب المحض ينافي الاحتياج الى الغير في ذاته وفيما لا يزيد على ذاته
دينا في الموجودية لوجود زايد وقوله ولا يشبه بالناس تخصيص على رد ما ذهب اليه
بعض الاوهام وتوهمته من بعض الاخبار والاثار وان شمله الاول لان لزيادة
الاهتمام بنفيه موصوف بالايات الوصف ذكر الشيء بما يكون له سواء
كان فيه او منه او ينتهي اليه والاية الامر العجيب والعظيم الذي يتعجب من غرابته
او من عظمته ومنه قوله تعالى يريكم اياته والمراد انه اذا اريد ان يذكر ويوصف بشيء
منها يوصف بانه له الايات الصادرة عنه المنتهية اليه لا بصفة زايدة حاصلة
فيه وقوله معروف بالعلامات اي يعرف بوجوده وصفاته العينية الكمالية
بالعلامات الدالة عليه لا بادراك ذاته وصفاته الكمالية بالعقول او الحواس
والمشاعر بل انما يحيط العقول والحواس والمشاعر بالاشياء الدالة على وجوده
وكماله ولما عبر بالعبارتين عن كماله فانه وتماميته بذاته وتنزهه عن مقارنة
غيره وعن كونه متعاليا عن ان يحاط بادراك العقول والحواس والمشاعر
دل على معرفته بحسب صنعه بالنسبة الى عباده فقال لا يجوز في حكمه مطلقا الا في الا

العقائية والقدرية ولا في الاوامر والنواهي الشرعية وقوله ذلك الله لا اله
الا هو اعادة لما سبق ذكره مصرحا بما يلزم من ذلك التوحيد وتمامه منه التنزل
هذا الكلام اقرب منزلة من رسول الله صلى الله عليه وآله لما قال فخرج الرجل وهو يقول الله اعلم
حيث يجعل رسالاته   هل رأيت ربك حين عبدته اي حين عرفته بانه مستحق
لان يعبد ولعل مراد السائل بالاستفهام استعلام انه عليه السلام مصدق بما ورد من الرؤية
فاجابه عليه السلام بقوله ويلك لم اكن اعبد ربا لم اره اظهارا للتصديق بما ورد ولما سأله
عن كيفية الرؤية بقوله وكيف رأيته اجابه بقوله ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة
الابصار اي ادراكا حاصلا في حال مشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق
الايمان وقد مر تفسيره   اذا ذكرت ابا عبد الله عليه السلام فيما يروون من الرؤية
اي يظنونه من الرؤية وفي بعض النسخ فيما يروون اي ينقلونه من رواية الرؤية
والمراد بقوله الشمس جزء من سبعين جزءا من نور الكرسي الخ   نور الشمس جزء من
سبعين جزءا من نور الكرسي وكذا في امثاله ويفهم من هذا الحديث ان الحجاب
هو المتوسط بين العرش والستر وان الستر هو المتوسط بين الحجاب والكرسي
وتقدم شرح قوله فليملأوا اعينهم من الشمس اي يمكنوا من ابصار الشمس ليس
دونها اي من جهة الرائي سحاب متوسط بينهما   فكشف له فاراه الله
من نور عظمته ما احب يحتمل ان يكون هذا من كلام الرضا عليه السلام بعد تمام رسول الله
صلى الله عليه وآله والمعنى ولما بلغ به صلى الله عليه وآله ذلك المكان كشف له فاراه الله من نور
عظمته ما احب اي ما احب الله ان يريه او ما احب رسول الله صلى الله عليه وآله ان يرى
ويبعد ان يكون من تتمة قول رسول الله صلى الله عليه وآله فيحمل على الالتفات من التكلم الى
الغيبة او على كون الضمير في قوله فاراه الله لجبرئيل عليه السلام   في قوله لا تدركه
الابصار الخ هذا الكلام مستانف عن محمد بن يعقوب الكليني ومعناه الكلام في نفيه

قوله

قوله لا تدركه الابصار وما ورد فيه من الاحاديث اورده في ذيل باب
ابطال الرؤية في العين للمناسبة ولكون الادراك بالاوهام في حكم الابصار
بالعيون ولان نفي الادراك بالعيون قوله قال احاطة الوهم اي المراد نفي احاطة
الوهم ويلزمه نفي الابصار بالعين فافاد نفي الابصار بالاوهام مطابقة ونفي
الابصار بالعيون التزاما وقوله الا ترى الى قوله وقد جاءكم بصائر من ربكم
الخ استشهاد لصحة ارادة ادراك الاوهام من ادراك الابصار وقوله الله اعظم من
ان يرى بالعين تأييد لكون المراد ادراك الاوهام من ادراك الابصار
وتحوكه وتقريره انه سبحانه اعظم من ان يشك ويتوهم فيه انه مدرك بالعين حتى ينفي
عنه ويتعرض لنفيه انما المتوهم ادراكه بالقلب فهو الحقيق بان يتعرض لنفيه
ويلزم منه نفي الادراك بالعين وفي بعض النسخ الله اعلم ان يرى بالعين
وينبغي ان يحمل على انه اوسع علما من ان يكون محاطا بالعين ويكون علمه علم ما
يحاط بالعين ويحد به . ان اوهام القلوب اكبر من ابصار العيون لا احاطتها
بما لا يصل اليه ابصار العيون فهو احق بان يتعرض لنفيه والمراد باوهام القلوب
ادراك القلوب باحاطتها به ولما كان ادراك القلب بالاحاطة بما لا يمكن ان
يحاط به ولما خبر كان عبر عنه باوهام القلوب   اوهام القلوب ادق
من ابصار العيون حيث يصل الى ما لا يصل اليه ادراك العيون ويدق عن ان يدرك
بها وقوله واوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العيون اي يلزم من نفي اوهام
القلوب نفي ابصار العيون فنفيها نفي لها   عن هشام ابن الحكم قال الاشياء
لا تدرك الا بامرين الخ كما اوردوا الاحاديث المرضية عن اهل البيت عليهم السلام
في نفي الابصار بالعيون واوهام القلوب في ذيل الباب بما نقل عن هشام بن الحكم
الذي هو راس اصحاب الصادق عليه السلام ورئيسهم في الكلام الذي انما يظن به

ان كلامه ماخوذ من احاديث اهل العلم البيت واقوالهم عليهم السلام وملخص كلامه
ان ادراك الاشياء بالاحاطة بها على قسمين ادراك بالحواس اى الحواس
الظاهرة وادراك بالقلب اى بالقوة العقلية والحواس الباطنة والاول ينقسم
الى ادراك بالمداخلة وادراك بالمماسة وادراك بهما فاما الادراك بالمداخلة
اى المداخلة حقيقة ماهو يدرك بالحس فى الحاس فكادراك الاصوات التى هى هيئة
تموج الهواء وما فى حكمه المدركة بوصول تموج الهواء بهيئته الداخل فى الصماخ
الى الحامل قوة ادراكها والمشمومات التى هى الروايح المدركة لوصول الرائحة
المتكيف بها الداخل فى المنخر الى الحامل قوة ادراكها والطعوم والمذوقات التى
هى كيفيات مذوقة ومدركة بوصولها عند دخول المتكيف بها فى الفم الى الحامل قوة
ادراكها واما الادراك بالمماسة اى بمماسة حقيقية المدرك فمعرفة الاشكال
وهيئة احاطة الحدود من التربيع والتثليث وامثالها ومعرفة اللين والخشن
اى الخشونة والحر والبرد واما الادراك بلا مماسة ولا مداخلة فالبصر اى الابصار
او ادراك البصر فانه اى البصر يدرك الاشياء بلا مماسة ولا مداخلة بين حقيقة
المبصر والبصر لا فى حيز غير البصر ولا فى حيز البصر ولا بينا فى ذلك كون الابصار
بتوسط الشعاع او انطباع شبح المبصر فى محل قوة الابصار واما القسمان
المايلان فلا شبهة فى استحالتهما فى الاول سبحانه واما الثالث فيستحيل ايضا
فيه سبحانه لان ادراك البصر له سبيل وسبب لابد له منهما فسبيله الهواء اى الفضاء
الخالى عما يمنع من نفوذ العين حتى شعاع وسببه الضياء يجوز باستحالة برودتهما
فاذا كان السبيل متصلا بينهما ولا يكون بينهما حاجب حال كون السبب
الذى هو الضياء اى ضوء المرئى فانما ادرك البصر ما يلاقيه بالانطباع والشعاع
اذ بهما من الالوان والاشخاص من الاجسام والاشباح فاذا حمل البصر على ما لا

لغيره وكلف الرؤية برجع راجعا فلا يحكى ما تكلف رؤيته بل يكون حاكيا ما وراءه
على انه المواجه المتوجه اليه كالناظر فى المرآة لا ينفذ بصره فى المرآة فانه اذا
لم يكن لبصره سبيل يرجع راجعا عما كلف برؤيته ولا سبيل اليه فيحكى ما وراءه على انه
المواجه المتوجه اليه وكذلك الناظر فى الماء الصافى يرجع بصره راجعا فيحكى ما
وراءه فقوله اذ لا سبيل له فى نفاذ بصره يحتمل ان يكون المراد به لا سبيل
للناظر الى نفاذ بصره بحيث لا سبيل هنا ينفذ البصر فيه ويحتمل ان يكون
المراد اذ لا سبيل للناظر من جهة انفاذ البصر اى لا سبيل ينفذ بصره فيه و
اما الادراك بالاحاطة بالقلب بل الادراك العقلانى بعلم زايد على جهة
الاحاطة سواء كان على الوجه الجزئى او الكلى فلا يحوم حول سرادق جلاله
ولا يليق بكبريائه كماله لان القوى النفسانية انما تقوى على ادراك ما يغايرها
من الجزئيات المحسوسة المحصورة فى القوى الدراكة وموادها فهى من المتحيزات بالذات
او بالتبع وعلى ادراك كليات مناسبة الجزئيات مدركة بالقوى الباطنة يصح
بها ان تعد من جزئيات لها وصورها وصور الكنها والذى جل وعز جلاله عن
ان يكون له هيئة حافظة للكلية او صورة متجزية منقسم متعال عن احاطة القلوب
والى ذلك اشار بقوله واما القلب فانما سلطانه على ما فى الهواء اى البعد
الذى يسمونه حيزا فهو يدرك جميع ما فى الهواء من المتحيزات بذواتها او صورها
فاذا حمل القلب على ادراك ما ليس فى الهواء موجودا وليس يصح عليه التحيز
بذاته او بصورة ذهنية مناسبة لايقة به رجع راجعا عما لا سبيل له اليه الى ما
يقابله من المتحيزات ويحتمل ان يكون نظره مقصورا على نفى ادراكه سبحانه
على النحو الجزئى بالحواس والقلب واما الادراك على النحو الكلى فمعلوم الانتفاء
فى حقه سبحانه حيث انه يمتنع عليه سبحانه الماهية الكلية ثم ادراك النفس ذاتها

حوم نحر

على الوجه الجزئي ليس بعلم زائد عما ادركه مما بيناه انما يكون بعلم زائد فلا يجوز
مثله في ادراك المباين لما وعلمها الزائد بذاتها انما يكون على قياس ما ذكرناه فقد
تبين استحالة ادراكه بالحس والقلب فلا ينبغي للعاقل ان يحمل قلبه على ادراك
ما ليس موجودا في الهواء متحيرا في نحو منحاة التميز من امر التوحيد جل الله وعز
من ان يكون كشبه من احوال المتحيزات فانه ان تكلف ذلك لم يتوهم الا ما هو في الهواء
موجود ولم يقع نظره الا عليه كما قلنا في امر البصر تعالى الله سبحانه ان يشبه خلقه

باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه

يصفون الله بالصورة والتخطيط اي الشكل الحاصل باحاطة الحدود
المخطوط وقوله بالمذهب الصحيح من التوحيد اي ما يتعلق بذاته الاحدية وصفاته
وقوله وما ذهب اليه من قبلكم اي من اهل الارض التي تستقبلكم وتواجهها ويحل بها والمخص
جوابه ع نفي ما نقله من الوصف بالصورة والتخطيط بقوله فتعالى الذي ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير اي تعالى الله الواجب الوجود الذي لا يصح عليه المماثلة و
المشابهة في الحقيقة والصورة ولا الخلو عن اثار الصفات الكمالية كالسمع والبصر
تعالى الله تاكيد لما سبق عما يصفه الواصفون المشبهون الله بخلقه المفترون
على الله المثبتون للواجب افتراء عليه ما لا ينفك عن الامكان ويلازمه ثم
الاشارة الى ما يصح وصفه سبحانه به وجعل الضابط فيه كونه ما نزل به القران من
صفاته سبحانه ثم البينة على نفي البطلان عن اتصافه بالصفات الوجودية الكمالية
بعد كونه واجبا وجوده السرمدي ونفي التشبيه من حيث انه واجب الوجود لذاته
لا يصح عليه سمات الامكان   ان الله لا يوصف بمحدودية اي بانتهاء الحقيقة
العقلية او العينية بالعوارض والصفات العرضية العقلية والحسية عظم ربنا عن
الصفة اي كل خارج عارض لاحق بالحقيقة ولعل نفي وصفه بالمحدودية اشارة

باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه

الى نفي دخوله في الحواس والقوى وكونه محاطا بما يعرض مدركاتها وقوله وكيف
يوصف بمحدودية من لا يحد استدلال عقلي على الحد كيفية نفي ادراكه بالحواس
واتصافه بعوارض المدرك بها لان ما يستحيل عليه الاتصاف بشيء كيف يتكيف
به في المدارك وكيف يمكن حصول الموصوف به ادراكا كما ادركنا ما يمتنع اتصافه وقوله
ولا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير تمسك بالمستند الصحيح
من كتابه العزيز   فحكينا ان الله محمدا صلى الله عليه وآله اي حكينا له ما ترويه العامة ويعتقدونه
ان محمدا صلى الله عليه وآله راى ربه في صورة الشاب الموفق المستوي من اوفق الابل اذا
اصطفت واستوت وقيل يحتمل ان يكون هذا من باب الاشتباه الخطي وان يكون في
الاصل الشاب الريق كما هو المتعارف في كتب اللغة انتهى والظاهر انه على احتمال
الاشتباه الخطي ان يكون الموقف بتقديم القاف على الفاء اي المزين فان الوقف
سوار من عاج يقال وقفها اي البسها الوقف ويقال وقف يديها بالحناء اي نقطها وبحكمه
فالمراد بالموقف هنا المزين باي زينة كانت وقوله وقلنا ان هشام بن سالم
وصاحب الطاق والميثمي الخ حكاية قولهم على ما هو المنقول عندهم وان لم يثبت عندنا
ولا يظن بهما القول به ولم يتعرض ع في الجواب لحال النقل تصديقا وتكذيبا وانما نفى
صحة القول بالصورة فخر ساجدا لله شكرا لما انعم الله عليه به من معرفة صفاته التي
وصف بها ذاته تعالى ثم قال سبحانك ما عرفوك ولا وحدوك اي القائلون بالصورة
وما يتبعها حيث قالوا بالصورة ووصفوه بصفات الاجسام من تجويف فوق السرة
ومصمتية ما تحتها فضلوا عما هو المقصود من معرفته وتوصيفه سبحانه بما هو متوحد به
سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك حيث يلزم المعرفة العلم بان العقل
عاجز عن ادراكه بالة وبلا الة ومن عرف عجزه عن معرفة ذاته سبحانه وكنه صفاته
لا يوصفه الا بما وصف سبحانه به نفسه سبحانك كيف طاوعتهم انفسهم ان شبهوك

بغيرك فان معتقد الالوهية المقر بالتوحيد لا يطاوع نفسه ان يشبه آلهه المتوحد
بالالهية بغيره من المألوهين ثم صدع بالحق وقال اللهم لا اصفك الا بما وصفت
به نفسك ولا اشبهك بخلقك انت اهل لكل خير فلا تجعلني من القوم الظالمين
ثم بين لهم طريق الهدى فقال ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره اى كل ما يدرك
بالوهم فيجب ان يسلب عنه سبحانه لان كل مدرك بالوهم او العقل بحصوله في الذهن
ممكن وكل ممكن مسلوب عنه سبحانه   ثم قال نحن آل محمد ص وآله النمط الاوسط آه
اى ما روى عن رسول الله ص وآله انه قال خير هذه الامة النمط الاوسط يلحق بهم التالي
ويرجع اليهم الغالي وارد في حقنا نحن آل محمد ص وآله فنحن النمط الاوسط الذي لا يدركنا
الغالي ولا يسبقنا التالي والمراد بالغالي من يقول في النبي ص وآله ما لا يقولونه هم عليهم السلام
في انفسهم والمراد بالتالي من يريد الخير متبعهم ليطلع عليه ويؤجر على العمل به فالغالي لا يدركهم
ولا يلحقهم في سلوك طريق النجاة ما لم يرجع اليهم فيجب عليه رجوعه اليهم من الغلو ومتابعتهم
والاقتداء لهم والتالي لا يصل الى طريق النجاة ولا يتيسر له الاطلاع عليه وسلوكه
الا بالاخذ عنهم فلا يسبقهم بان يصل الى المطلوب لا بالتوصل بهم بل يلحق بهم
وبوسيلتهم يصل الى المطلوب ثم انه اراد عليه السلام ان يفسر له الرواية المذكورة
ان محمدا ص وآله راى ربه في هيئة الشاب الموفق في سن ابناء ثلثين سنة بان
محمدا ص وآله كان في هيئة الشاب الموفق وابناء ثلثين سنة لا ان الرب كان
في هيئة الشاب الموفق وابن ثلثين سنة لانه عظم الرب وجل من ان يكون
في صفة المخلوقين وكيف يتصف البرى من كل جهة عن الامكان بما يلازم الامكان
ولا يفارقه ثم قال السائل فما ذكر في الحديث انه كان رجلاه في خضرة من
حال من هو وغرضه ان الظاهر انه ليس من حال رسول الله ص وآله وسوق الكلام
يقتضي ان يكون من هذا وما ذكرت لا ينافي انه كان في هيئة الشاب الموفق كلاهما

لموصوف

لموصوف واحد فاجاب عليه السلام ان كان رجلاه في خضرة ذلك محمد ص وآله وصحح
كون رجليه في خضرة بانه اذا نظر الى ربه بقلبه جعله في نور مثل نور الحجب حتى
يستبين له ما في الحجب لما يجب من مناسبة شريفة بين العالم والعلم والمعلوم حتى قيل
باتحاد العقل والعاقل والمعقول وان نور الله اى النور المنسوب اليه سبحانه
لشرافته ونزاهته منه اخضر ومنه احمر ومنه ابيض ومنه غير ذلك فالرواية دالة
على انه ص وآله كان في نور عقلاني بتوجه قلبه الى ربه الذي هو المبدأ المفيض
على الكل وانه كان رجلاه في نور اخضر فان قيل النور العقلاني كيف يوصف
بالخضرة وشبهها قلنا النور العقلاني اذا فاض من ينبوعه على الحواس يتصف
بتلك الصفات عند تنزله من عالمه العقلي الى العالم الحسي وحقيقة هذا من ذلك
وليس بهذا شان ربنا جل شانه وعظم برهانه فهو وان كان محقق الحقائق فيتعالى
من ان يكون شيء من حقيقته ويشهد بذلك الكتاب والسنة الثابتة وما تشهد
له الكتاب والسنة فنحن القائلون به واذ لا نحمل ما يرونه على ما تذهب اليه الاوهام
لو اجتمع اهل السماء والارض آه وذلك لان الوصف انما هو بعبارات
والفاظ موضوعة لمعاني مدركة للعقول والمدارك القاصرة عن الاحاطة بعظمة
من نظرات بحر عظمته وكيف يقدر احد على وصف من لا يعرف حق معرفته لا
بذاته ولا بصفات عظموته وجبروته بما يعجز عن ادراكه عن عظمته وجبروته وغاية
قصارى مقدور الكابر بهذه النقمة الامكانية والهياكل الجسمانية والروحانية
ان يقروا بالعجز عن وصفه بما هو اهله ويتصافوا بما وصف به نفسه قائلين لا نحصي
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك   منهم من يقول جسم ومنهم من يقول
صورة اى ذات مصورة مشكلة والظاهر انهم ظنوا ان الجسم عبارة عن الذات
والحقيقة وان ذاته سبحانه ذات وحقيقة تتصف في الحصول الشعوري بصفات

ما احسن هذه العبارة

التشكيل والتخطيط فاطلق بعضهم عليه الجسم كما حكى عن هشام ابن الحكم
وبعضهم اطلق عليه الصورة كما حكى عن هشام ابن سالم وحاصل جوابه ع
ان الجسم حقيقة محدوده بالامتدادات الثلث الطول والعرض والعمق و
هو سبحانه منزه عن ان يحد بالحدود المغايره لذاته متوحد بذاته فلا يصح
اطلاق الجسم عليه وموضع خطاء هذا القايل بمعنى الجسم وفهم من الجسم غير ما وضع
له وثانيا تجويزه لحوق ما يحد الله سبحانه من المغايرات له به فان الشكل المصور
يكون له صفات حقيقية زايدة عليه لاحقة به ولحوق الصفات الزايده في
الحصول الشعوري له مع انه انما يصح على ما يصح حصوله في المشاعر والمدارك
وهو سبحانه منزه عن حلول الصفات الزايدة فيه وقابليته لها وعن صحة الحلول
في المشاعر واخطاء هذا القايل فيهما فجوز عليه سبحانه الحصول في المشاعر و
الاتصاف بالصفات الحقيقية الزايدة والقابلية لها وصرح ع بنفي
الحقيقة الكلية عنه سبحانه والصفات الزايده بقوله ليس كمثله شيء و
باتصافه بالصفات الكمالية بذاته لا بصفة زايده بقوله وهو السميع العليم
سألت عن التوحيد وهو عنكم معزول اى سألت عن تحقيق ما هو
الحق في التوحيد وهو عنكم معزول اى تحقيقه بمداركم وعقولكم ساقط
عنكم لعجز عقولكم عن الاحاطة به وعن الوصول الى حق تحقيقه انما المرجع
لكم في التوحيد وصفه سبحانه بما وصف نفسه من ان الله واحد احد لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وانه خالق كل شيء وليس بمخلوق ويخلق
ما يشاء من الاجسام وغيره ويصور ما يشاء وليس بجسم ولا صورة كما
في محكم كتابه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير   ما قدروا الله حق قدره
اى ما عظموه حق تعظيمه فلا يوصف بقدره ولا يعظم تعظيما الا كان اعظم

من ذلك

من ذلك   وكيف اصف بالكيف وهو الذي كيف الكيف اى هو
موجد الكيف ومحقق حقيقته في موضعه حتى صار كيفا له فعرفت الكيف
بما اوجده فينا وجعله حالا لنا من الكيف فالمعلوم لنا من الكيف ما نجده فينا
منه وامثالها ولا نعرف كيفا سوى انواع هذه المقولة التي نجدها من
حقايق صفاتنا وطبايعها والله سبحانه اجل من ان يوصف بها بالاتحاد او
القيام او الحلول وكذا الكلام في الاين والمراد به كون الشيء في المكان والهيئة
الحاصلة للمتمكن باعتبار كونه في المكان وهو ايضا مما اوجده سبحانه وحقق حقيقته
في موضعه حتى صار اينا له فعرفنا الاين بما اوجده فينا وجعله حالا لنا من
الاين فالمعلوم لنا من الاين ما نجده فينا وما هو من هذه المقولة من جنس
حقايق صفاتنا وطبايعها والله سبحانه اجل من ان يوصف بها وكذا الكلام
في حيث وهو اسم المكان للشيء والله سبحانه موجده ومحقق حقيقته وجاعله مكانا
للمتمكن فيه فعرفت الحيث بما اوجده مكانا لنا فالمعلوم لنا من الحيث ما نجده مكانا
لنا وما هو من جنس حقيقته وطبيعته والله سبحانه اجل من ان يوصف بها وبسائر
ما لا يفارق الامكان   فالله تعالى داخل في كل مكان اى حاضر بالحضور
العقلي غير غايب ولا يعزب عنه المكان ولا المتمكن فيه ولا يخلو عنه مكان بان
لا يحضر بالحضور العقلي والشهود العلمي واما الدخول كالمتمكن في المكان او
الجزء العقلي او الخارجي في الكل فهو سبحانه منزه عنه وخارج من كل شيء وقوله
لا تدركه الابصار دليل على نفي التمكن في المكان فان كل متمكن في المكان
مما يصح عليه الادراك بالافهام وقوله وهو يدرك الابصار على حضوره عقلا
وشهوده علما وقوله لا اله الا هو العلي العظيم دليل على عدم كونه داخلا
في شيء دخول الجزء العقلي او الخارجي فيه وقوله وهو اللطيف الخبير دليل على جميع ذلك

باب النهي عن الجسم والصورة

باب النهي عن الجسم والصورة

سمعت هشام ابن الحكم يروي عنكم ان الله جسم صمدي نوري معرفته
ضرورة آه لو صح الرواية عن هشام ابن الحكم فلعل مراده بالجسم الحقيقة العينية القائمة
بذاتها لا بغيرها كالحقايق النا عتة من الصفات والافعال وبالصمد ما لا يكون
خاليا في ذاته عن شيء فيستعد لان يدخل هو فيه او مشتملا على شيء يصح عليه خروجه
عنه وبالنوري ما يكون صافيا عن ظلم المواد وقابلياتها بل عن الماهية المغايرة
للوجود وقابليتها له وبمعرفته الاطلاع على حقيقته العينية بالظهور الحضوري وبكونها
ضرورة انه يمتنع تحصيلها بالنظر حيث لا ذاتي له ولا صفة حقيقية زايدة
على الذات انما حصولها بانكشاف بتجليه سبحانه على نفوس زكية نقية عن ادناس
الرذايل والوساوس ولما كان السايل فهم عن هذا الكلام ما هو الظاهر ولم يحمله
على ما ذكر في المراد اجابه عم بتخطية اطلاق الجسم بل بنفي ما فهمه عنه سبحانه وقال
سبحان من لا يعلم احد كيف هو الا هو اي ليس لاحد ان يصفه بصفة
يعرفها من صفات ذاته الغايبة وصفات اشباهه من الممكنات فانه لا يكون
معرفة شيء منها معرفته ليس كمثله شيء وهو السميع البصير اي لا باله وقوة وهو
لا يحد وكل جسم محدود متناه ولا يحس اي لا يمس وكل جسم يصح عليه ان يمس
ولا تدركه الابصار اي الاوهام ولا الحواس الظاهرة والجسم يدرك بالحواس
الباطنة والظاهرة ولا يحيط به شيء احاطة عقلية او وهمية او حسية ولا جسم
لان معناه المنفهم عنه حقيقة متقدر محدود ولا صورة ولا تخطيط اي تشكيل
وكيف والصورة والتشكيل لا ينفك عن التحديد ولا تحديد   فاملى علي آه
املى اصله امل والمراد انه كتب عنه   فاطر الاشياء انشاء اي مبتدعها ابتداء
والابتداء الايجاد لا من مادة وقوله بجدرته وحكمته متعلق بالابتداء او به

والابتداء نزر

وبالفطرة والانشاء وقوله لا من شيء فيبطل الاختراع ناظر الى قوله فاطر
الاشياء يعني لا بالاخذ من شيء وعلى مثال له ومثاله ولهو المعنى بالاختراع
ولو كان مجعولا على مثال له مثاله او شبهه ماخوذا عنه لم يكن مخترعا وقوله و
لا لعلة فلا يصح الابتداء ناظر الى قوله مبتدعها اي لا بان يجعلها لمادة كا
لصور المادية فان من الاشياء ما تفارق المادة والمفارقات والمادة بمقا
رنتها مجعولة لا لمادة ولو كان مجعولا لمادة وفيها لم يكن سبحانه مبتدعا لها
فان الابتداء جعل الشيء الذي يكون اولا لا لمادة يكون فيها وقوله خلق ما شاء
كيف شاء آه اي خلق الاشياء بمشيته بصفات وحدود منبعثة عن المشية لا مأخوذة
عن مثال سابق وقوله متوحدا بذلك اي خلقها حال انفراده من غير مشاركة
الغير له في الخالقية يخلق شيء انفرادا او انضماما وقوله لاظهار حكمته وحقيقة
ربوبيته متعلق بضبط الاشياء وابتدعها والمراد بالحكمة كمال العلم وبحقيقة
الربوبية مثبتها ومثبتها كما هو له على ما هو له ولما فرغ عما يتعلق بتوحده بافعاله
ومعرفته بذلك اشار الى معرفته بالسلوب بقوله لا تضبطه العقول اي لا تحيط
به احاطة ادراكية تتحدد فيها حقيقته وان كانت تعرفه نحو معرفة ولا تبلغه
الاوهام اي لا تصل الاوهام الى معرفته لقصورها عن البلوغ اليه ولا تدركه
الابصار ظاهرية كانت او باطنية لتعاليه عن الاتصاف بما في الاوهام
والمشاعر ولوازمها كيف وما فيها اما ما يصح عليه التقدر او الممتنع مما يصح
عليه التقدر والاحاطة بالمقدار عجزت دونه العبارة لان التعبير بالالفاظ
موضوعة لمعاني متحصلة في الاذهان محاطة بها وهو يتعالى عن ان يحاط به
وكلت دونه الابصار بعجزها عن ادراك ما لا يحصل فيها وهو سبحانه اجل من ان
يوصف بصفات المحاط بها وقوله وضل فيه تصاريف الصفات اي لم يهتد اليه

تعريف الابتداع والاختراع

تبيينها نزر

تبيينات الصفات ولا سبيل لتبيين الصفات الى ذاته لتنزهه وتقدسه عما
يحصل في الاذهان من الصفات وقوله احتجب بغير حجاب محجوب اي بغير حجاب يحجبه و
هو الحجاب الذي يكون باطنه محجوبا فان ما لا يكون باطنه محجوبا لا يكون حاجبا وما
لا يكون باطنه مستورا لا يكون ساترا فلا حجب الا المحجوب بقدر محجوبيته ولا ستر
الا للمستور بقدر مستوريته عرف اي بخصوصه ادراكا لا يعتريه الاشتراك بغير رؤية
ووصف بما يميزه ولا يحوم حوله الاشتباه بغير صورة اي صفة وجودية قائمة به
سبحانه ونعت بغير جسم اي وصف بما يعد من محاسنه ويكون جمالا من غير ان يكون
جسما قابلا للاله ومقابله لا اله الا الله المتوحد بالالهية وهذا ناظر الى معرفته بخصوصه
منزها عن وصمة الاشتراك الكبير اي الرفيع الشريف المقدس عن مقارنة الصفات
والصورة وهو ناظر الى وصفه بغير صورة المتعال عن شبه الاجسام ومشاكلة المواد
وهو ناظر الى نعته بغير جسم اي تخشع واي جنايته آه اي اتى بقبيح شديد
القبح في المناهي واي قول في المخاطب والمحكي عنه بوصفه بما لا يليق به بالغا في
الظلم والعدوان غايته اعظم من قول من يصف الله سبحانه بجسم او صورة ولعل قول يصف سبحانه نز
النحس الثاني ناظر الى الجسم والثاني الى الصورة فان الاول يعبر عن الذات و
الثاني عن الصفات ولم يتعرض عليه السلام لتوبيخهما لعدم ثبوت القولين انما بالغ في
بطلان المحكي عنهما دع عنك حيرة الحيران آه يحتمل هذا الكلام وجهين
احدهما ان يحمل السؤال على انه كيف قالا بهذين القولين مع اختصاصهما
بالائمة وشناعة القولين والجواب على انه لا تتحير ودع التحير وادفع عنك
واستعذ بالله من وسوسة الشيطان لك بسوء الظن بهما وقولهما بما يحكى عنهما
مخالفين للمعصومين او كاذبين عليهم ربما باهتمام الائمة بترك هدايتهما وجواز
الكون على مثل هذا القول وكون الجاهل في مثله معذورا وقوله ليس القول اي ليس

هذا القول الذي حكيته ما قالاه اشار ان وثانيهما ان يحمل السؤال على انه هل يجوز
ان يقال انه سبحانه جسم او يطلق فيه الصورة كما يحكى عن هشام ابن الحكم وهشام ابن
سالم وهل يجوز لغة حقيقة او مجازا او اصطلاحا ولو من قبل القايل نفسه وهل
المراد المعاني الظاهرية او غيرها والجواب عليه السلام انه دع التحير وادفع عنك
واستعذ بالله من وسوسة الشيطان لك بسوء الظن بهما بارادة المعاني
الظاهرة او بجواز الجهل في امثاله وترك الهداية من الائمة لشيعتهم وخواصهم
انما يحكى عنهم اطلاق الالفاظ لا بمعانيها الظاهرة وهذا غلط منهما لو صح
النقل والتعبير في القول حيث قالا او اطلقا الفاظا لم توضع لما ارادا ولم
يقع اعلام بالارادة لا يجوز ان يقال هذا القول وليس القول ما قالاه اشار ان ما
على ما يحكى عنهما ويظن بهما انما يجوز استعمال الالفاظ عند تعليم المعارف في
المعاني الحقيقية والمجازات الظاهرة القراين لغة او المعاني الاصطلاحية
الواضحة عند السامع او مجازاتها الثابتة الظاهرة القراين واما غيرها
فلا فزعم ان الله جسم آه هذا ظاهره ميل على ان هشام ابن الحكم كان
يظن ان الجسم يطلق على الذات والحقيقة القائمة بذاتها المغايرة للافعال
من غير اعتبار التقدر والتحدد وكذا جوابه عليه السلام بقوله اما علم ان الجسم محدود
متناه فهو مخطئ في اطلاق الجسم على كل حقيقة قائمة بالذات ولو لم يكن
مما يصح للتقدر والتحدد لا في ما ربما ينسب اليه من تجويز التقدر والتحدد عليه
سبحانه فانه بريء عنه وقوله فاذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان
محرر استدلال على كل متحمل للحد مخلوق بانه متقدر قابل للانقسام باجزاء
شاركه في الاسم والحد فله حقيقة كلية غير متشخصة بذاتها ولا موجودة بذاتها او
مركب من اجزاء حال كل منها ما ذكر فيكون مخلوقا وقوله قلت فما اقول

اى فيما التعبير والاطلاق الصحيح والجواب ان الصحيح نفى الجسم والصورة عنه
سبحانه واطلاق مجسم الاجسام ومصور الصور عليه وقوله لم يتجزأ ولم
يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص اعادة الدليل على عدم صحة اطلاق الجسم
عليه وقوله لو كان كما يقولون اى من يظن صحة هذا الاطلاق والقول
بعد معرفة معنى الجسم والصورة لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين
المنشئ والمنشأ اى يكون بحقيقته محتاجا فيكون مخلوقا او منشأ لا خالقا
ومنشئا على الاطلاق لكن هو المنشئ والخالق على الاطلاق لا المنشأ و
المخلوق فرق بين من جسمه آه اى بين من جسمه وصوره وانشأه وبين
لم يجسمه ولم يصوره او بين كل من جسم وغيره من المجسمات وقوله اذ كان
لا يشبهه اى من غير مشابهة شئ له او مشابهته لشئ او المراد انه لما يكن
بينه وبين الاشياء المعروفة مشابهة صح كونه فارقا بينهما ولا يبعد
ان يكون المراد بنفى المشابهة ههنا نفى كون شئ من الاشياء المتمثلة
بحسب الوجود العقلى مثالا له ولا هو يكون مثالا او شبها لشئ من المهيات
والحقايق المدركة بالعقول والاذهان زعم ان الله جسم ليس كمثله
شئ آه اى ذات وحقيقة غير ناعتة لا يشبهه شئ من المهيات والحقايق
المدركة بالعقول والمشاعر فاطلق عليه الجسم ونفى عنه صفات الاجسام و
لوازمها وقوله والكلام والقدرة والعلم يجرى مجرى واحد ليس شئ
منها مخلوقا اى كلها من الصفات التى لا تزيد على ذاته حتى يحتاج الى
خالق يخلقه ويكون هى مخلوقة له وقوله اما علم ان الجسم محدود اى ان
الجسم انما يطلق لحقيقة التى يلزمها التقدر والتحدد فكيف يطلق عليه
سبحانه واما علم ان الكلام غير المتكلم وكل ما يغايره فهو مخلوقة

سبحانه

سبحانه فقال ع معاذ الله وابرأ اليه من هذا القول اى اطلاق الجسم عليه واطلاق
الكلام على ما يغاير المتكلم او تجويز كون شئ مما يغايره غير مخلوق وقوله انما
تكون الاشياء بارادته ومشيته من غير كلام تنبيه على ما يتوهم كونه كلاما
من اسباب وجود الاشياء واطلق عليه الكلام فنفى عن الكلام المخلوقية وليس
بكلام انما هو الارادة والمشية وهما سابقتان على الاشياء وليستا مخلوقتين
واطلاق الخلق فى المشية والارادة لا يصح الا مجازا كما فى القدرة والعلم
واما الكلام فليس مما يكون به الاشياء ولا توقف للايجاد عليه ولا على ما هو من
اسبابه فينا كالترديد فى النفس والنطق باللسان ه

باب صفات الذات

والعلم ذاته ولا معلوم آه لما كان العلم عبارة عما هو مناط انكشاف
المنكشف على العالم وكون العالم مطلعا عليه والسمع كذلك بالنسبة الى المسموع
وكذا البصر بالنسبة الى المبصر والقدرة عبارة عما هو شأنه مناط صحة الصدور
واللاصدور عن القادر حتى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وهى فينا كيفيات
وقوى قايمة بذواتنا وانفسنا ولا كذلك فى حقه سبحانه انما مناط هذه
الامور بتمامها نفس ذاته الاحدية المقدسة عن شوب الكيفيات والقوى والعوارض
والطوارى فهو سبحانه موصوف بها بذاته ولا يسلب شئ منها عنه بالنسبة
الى شئ مما يصح نسبته اليه فلا يكون عالما بشئ وغير عالم بشئ يصح عليه
المعلومية ولا يكون سميعا بشئ وغير سميع بشئ تصح عليه المسموعية وبصيرا بشئ
وغير بصير بشئ يصح عليه المبصرية ولا قادرا على شئ وغير قادر على شئ
تقع عليه المقدورية فهى صفات الذات وللذات بذاته المناطية فيها ولا
مدخل للغير فيه وقوله قلت فلم يزل الله متحركا سؤال عن كونه متنقلا من حال

باب صفات الذات

الى حال كذلك والجواب نفي جواز اتصافه بالحركة لكونها محدثة بالفعل اى
بالايجاد والتأثير فتكون من الموجودات الزائدة على الذات لا من
السلوب والاضافات فلا يمكن اتصافه بها فضلا من ان يتصف بها لذاته
وقوله وقلت فلم يزل الله متكلما سوال عن كون الكلام من صفاته الحقيقية
الذاتية والجواب ان الكلام صفة محدثة غير ازلية والكلام فيها كالكلام في
الحركة فلا اتصاف له به حقيقة لا ازلا ولا فيما لا يزال والاتصاف به فيما لا يزال
انما يكون بالاتصاف بالاضافة اليه حيث لا يعتبر في كون الكلام كلاما قيام
الكلام به كما هو في المخاطر وذلك بخلاف الحركة حيث يعتبر في كونها حركة للمتحرك
قيامها به كان الله ولا شئ غيره ولم يزل عالما بما يكون اى كان الله لذاته
عالما بجميع الاشياء ولم يكن شيئا موجودا غيره فهو لذاته بذاته مناط انكشاف
جميع الاشياء لا الاشياء بوجودها فعلمه بكل شئ يوجد قبل كونه كعلمه بعد
كونه لعدم الاختلاف في مناط الانكشاف وتوضيح المقام ان كل شئ معلول
متاخر عن ذاته سبحانه وهو مبدأ الذي يفيض الوجود عليه وهو سبحانه اجل
من ان يحاط بدهر او زمان وهذا الانقطاع في الوجود اذا قيس الى
انقطاع الزمانيات بعضها عن بعض كان المبدأ متقدما على المعلول
كتقدم المتقدم بالزمان على المتاخر بالزمان حتى لو كانا زمانيين سبحانه
وتعالى عن ذلك كان للمبدأ متقدما بالزمان على معلوله الصادر عنه و
ليس كالانقطاع والانفصال بين ما هو احق بالوجود من الآخر وبين
الآخر فان الانفصال ههنا في استحقاق الوجود ومرجعه الى احقية ما
وهناك في نفس الوجود ومرجعه الى الاخراج من العدم الى الوجود فالا
لانفصال بين وجود المبدأ الموجد المتعالى عن نسبة التقدر والامتداد

وبين وجود موجده الصادر عنه كان احق العبارات منه عند ارادة التعبير
العبارة عن الانفصال الزماني بين المتقدم والمتاخر الزمانيين اذ
لا عبارة اقرب اليه منها وحيث كان تعاليه سبحانه من الدخول تحت الزمان
وهذا هو الذي يعبر عنه عند التعبير عن حال المتاخر بالحدوث الذاتي عند الحكماء
لعدم مداخلة الزمان هناك وبالحدوث الزماني عند محققي المتكلمين لاحقية
هذا التعبير دفعا للاشتباه بالانفصال باحقية الوجود ولذا ترى الاحاديث
الواردة في اثبات الحدوث تكتفي فيها باثبات المبدأ الموجد للاشياء
وصدورها عنه ولما كان ذاته سبحانه مناط الانكشاف الاشياء عليه بذاته
لا بوجوداتها والعلم عبارة عن مناط الانكشاف والانكشاف عبارة
عن ظهور الشئ على العالم ظهورا هو وجوده العلمي وحصوله الانكشافي فيكون
العلم ذاته كما هو المصرح به في الحديث السابق ويكون جميع الاشياء منكشفا
عليه بمناطية ذاته لهذا الانكشاف فالاشياء لوجوداتها العلمية اعني
بكونها منكشفة له سبحانه بذاته لا بمدخلية امر آخر حاصلة في علمه محاطة به
قبل كونها ووجودها عينا كما هي منكشفة حاصلة في علمه بعد كونها ثم لا ريب
في ان كل منكشف له نحو من الحصول ولا اقل انكشافه على العالم وحصوله
في علمه ويقال له وجود الظلي والمثالي والحصول العلمي للعالم وهو من الوجود
العيني بمعزل ويقال للموجود بذلك الوجود انه حاصل للعالم وفي علمه صورة
وشبحا وظلا ومثالا وعند تغاير العالم والعلم وهو فيما لا يكون ذاته
بذاته مناطا للانكشاف يكون العلم لا محالة حاصلا للعالم وفيه عينية واما
الوجود المثالي الذي للمعلوم عند العالم وهو انكشافه للعالم فهو للعالم
ومحاط بعلمه فالمثال بحسبه حاصل للعالم وفي علمه وعند اتحاد العلم والعالم

الوجود الظلي والمثالي والحضور العلمي واحد

وهو فيما ذاته بذاته مناط للانكشاف ليس الا الاتحاد ولا مجال لحصول العلم للعالم
وفيه واما الوجود الانكشافي للمعلوم الذي لا ينفك عن العلم فهو للعالم بما هو
عالم به فما هو حاضر له وفيه بما هو علم به ومحيط به احاطة علمية ولا يفارق له
وفيه احدهما عن الآخر اصلا ولا يستدعي مناطية ذاته للانكشاف المستتبع للكشف
بوجوده المثالي كثرة مثالية حاصلة لذاته في مرتبة ذاته غير متاخرة عنها ولا
كثرة ظلية حاصلة فيه في ذاته لا حصول المحاط في الاحاطة العلمية في
المحيط واما الامر العيني الصادر عنه سبحانه فبعد علمه به وانكشافه عليه لصدوره
عنه بما هو عالم به منفصل وجوده عليه ولعلك فيما سمح به جواد القلم كفاية لمن له
فطانة فليس لعلمه منتهى اي ليس لمعلوماته عدد متناه فلا يكون لعلمه عدد منتهى
الى حد وليس لعلمه بحمده نهاية بانتهاء حمده الى حد لا يتصور فوقه حمد فلا يصح الحمد لله
حمدا بالغا عددا هو عدد منتهى علمه ولا بمعنى الحمد لله حمدا بالغا حدا لا يتصور
فوق حمد فوقه ويكون هو نهاية معلومه سبحانه في حمده وقوله ولكن قل منتهى
رضاه اي قل هذا مكان منتهى علمه فانه يصح على الوجه الاول فان لرضاه بحمد
العبد منتهى عدده وعلى الوجه الثاني فان لرضاه بحمد العبد حدا لا يتجاوزه
ولا ريب في جواز انتهاء الرضا على الوجهين ويدل على التحقيق قوله ع ولكن
قل منتهى رضاه وقوله سبحانه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لم يزل
الله تعالى عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء
اي كان الله تعالى عالما بكل شيء قبل ان يخلقه كعلمه به بعد خلقه بلا اختلاف
وتفاوت في العلم والانكشاف قبل الخلق وبعده فلا يحصل بحضور الوجودي
زيادة في الانكشاف ولا يحصل به شيء لم يكن قبلا انما الاختلاف للمعلوم
بالوجود العيني وعدمه فان سالت عن علمه سبحانه بالاشخاص العينية بخصوصياتها

التشخصية ولا ريب في صحته بعد الخلق بحضورها العيني واما قبل الخلق فكيف يصح
ولو لم يصح فكيف يبقى بعدم التفاوت مع القول بحصوله بعد الخلق فلا بد من
احد امور اولها ان يصح العلم بالاشخاص على النحو التشخصي قبل الوجود وثانيها
التفاوت بينهما بحصوله بعد الخلق وعدمه قبل وحمل عدم الاختلاف على عدمه
في اصل العلم لا في نحوه وثالثها عدم حصوله بعد الخلق ايضا فاستمع لما يتلى عليك
واعلم ان اختلاف الجزئي والكلي في العلم ان اختلاف الجزئي والكلي
في العلم ونحو الادراك الكلي والجزئي انما الاختلاف في نحو الادراك ونحو الادراك
الجزئي لا اشتراط بالوجود العيني في الغايب كالاشتراط في الحاضر فانا
نعلم في ان لنا ان نحكم على الاشخاص المعدومة عينا ولا يختلف الغايب
والحاضر في ذلك انما الاختلاف بينهما في اشتراطه في الحاضر اذا كان
جزئيا ماديا مغايرا للعالم بالآت وقوى وعدم اشتراطه في الغايب
بها بعجز انفسنا وقصورها عما لا يعجز ولا يقصر عنه الغايب لغاية تقدسه
وتنزهه سبحانه بخلاف انفسنا فنقول لكون ذاته سبحانه مناطا لجميع
انحاء الانكشافات فيكون عالما بنحو الادراك الجزئي كما هو عالم بنحو
الادراك الكلي ووجود الظلي والمثالي اللازم للانكشاف للاشخاص
لا يتوقف على المادة العينية وتوابعها فيصح قبل الخلق كما يصح
بعده فهو لم يزل عالما بجميع الاشياء كلياتها وجزئياتها لا يعزب
عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الارض فان قلت كيف يصح
اجتماع الامور الغير المتناهية المثالية في حصولها ووجودها الظلي
قلت لا استحالة فيه لعدم الترتب بين الامور الغير المتناهية الا
بين مباديها المتناهية ودونها فلا يجري فيها شيء من الادلة لان

نعلم بعقل آه هذا الكلام يحتمل على وجهين احدهما ان تعلق علمه بشيء
يوجب وجود ذلك الشيء وتحققه فلو كان لم يزل عالما كان لم يزل
فاعلا فكان معه شيء في الازل في مرتبة علمه اعني ذاته او غير مسبوق
بعدم زماني وهذا على تقدير كون علمه فعليا وثانيهما ان تعلق العلم بشيء
يستدعي انكشاف ذلك الشيء وانكشاف الشيء يستدعي نحو حصول له وكل
حصول ووجود لغيره سبحانه مستند اليه سبحانه فيكون من فعله فيكون معه
في الازل شيء من فعله واجاب عم بانه لم يزل الله عالما ولم يلتفت الى
بيان فساد متمسك نافيه لانه اظهر من ان يحتاج الى البيان فانه على
الاول مبني على كون العلم فعليا وهو مم ولو سلم فلا يستلزم فعلية العلم
عدم انفكاك المعلوم عنه عينا بمعنى عدم مسبوقيته بعدم زماني او كون المعلوم
في مرتبة العالم وعلى الثاني مبني على كون الصور العلمية صادرة عنه صدور
الامور العينية فيكون من اقسام الموجودات العينية ومن افعاله سبحانه وهو مم
فان الصور العلمية توابع غير عينية لذات العالم ولا تحصل لها على الانكشاف
الذي للعالم ولا حظ لها من الوجود والحصول العيني اصلا ولا مسبوقية لها
الا بذات العالم لكنها ليست في مرتبة ذاته ولا يجب فيها نحو التأخر الذي
للافعال الصادرة من المبدأ بالايجاد ان اثبتت انه لم يزل عالما بانه
لا غيره فقد اثبتنا معه غيره في ازليته هذا استدلال منهم على امتناع ازلية
علمه سبحانه بتوحده ووجوده منفردا ليس معه غيره بانه يوجب علمه بذلك
وجود غيره معه في ازليته وقد عرفت حاله مما سبق ولما كان الاستدلال ظاهر
السخافة اكتفى عليه السلام في الجواب بازلية علمه سبحانه ولم يتعرض لابطال دليلهم
باب آخر وهو من الباب الاول

بلغ

باب آخر وهو من الباب الاول

قوله انه

انه واحد صمد احدي المعنى ليس بمعاني كثيرة مختلفة لعل المراد بوحدته
ان لا شاركه غيره في حقيقته بل ان لا يجوز عليه المشاركة لتشخصه بذاته و
بصمديته كونه غير محتمل لان يحله غيره فلا يصح عليه الخلو عما يمكن ان يدخل فيه
وباحديته ان لا يصح عليه الايتلاف من معاني متعددة او الانحلال اليها
وقوله ليس بمعاني كثيرة تفسير لاحدي المعنى ويحتمل ان يكون بمنزلة التفسير
لكل واحد من الثلث فان ما يصح عليه المشاركة يكون لا محالة له حقيقة وتشخص
متغايرين وما يصح عليه القبول لشيء وحلول الشيء فيه يكون مستكملا بمعان كثيرة مختلفة
والاخير ظاهر فتحقق المعاني الكثيرة المختلفة يصحح الواحدية والصمدية والاحدية
وقوله انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع اي مناط الابصار فيه غير مناط
السمع وبالعكس ولما كان هذا انما يصح بالتأليف والتركيب رد عليهم بقوله كذبوا
والحدوا وشبهوا اي قالوا بما لا يطابق الواقع ومالوا عما هو الحق في توحيده
سبحانه من احديته وشبهوه بمخلوقه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ثم صرح
بالحق وقال يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع اي مناطهما فيه سبحانه واحد ويصح
على مناط ابصاره ان يكون مناط السمع ويصح على مناط سمعه ان يكون
مناط ابصاره فلا يستدعي الاختلاف بينهما حيث لم يصح تعلق احدهما
بمتعلق الاخر اختلاف مناطهما فيه سبحانه فانه مناط لكل واحد منهما
بذاته الاحدية وقوله يزعمون انه يبصر على ما يعقلونه اي من ابصارهم وفي
ابصارهم اشباههم للمبصرات وقوله تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق
اي تعالى الله عن ان يتصف بما يحصل ويرتسم في العقول والاذهان لانه
لا يحاط بالعقول الا ما كان بصفة المخلوق وكان ماهية ممكن الوجود و
الاتصاف بما كان كذلك انما يليق بما هو بصفة من الماهيات الممكنة وليس كذلك

وليس تحولى انه يسمع بنفسه انه شئ والنفس شئ آخر اى ليس اضافة
النفس اليه سبحانه كاضافة النفس الينا فانها تطلق فينا على ما يغاير البدن
وتضاف الى شخص بمعنى البدن وبمعنى المجموع وبمعنى غيرهما ولكنى اردت
التعبير بعبارة عما فى نفسى ولعوز العبارة اتيت بلفظ النفس على طبق ما
يورد فى بدل الكل اذ كنت مسئولا محتاجا الى التعبير عن الجواب واردت
افهامكم اذ كنت سائلا ولا يتيسر بدون العبارة فاتيت بها افهاما لك
فاقيم مقام تلك العبارة معناها واقول يسمع بكله لا كما يستعمل الكل فينا
لانه كله كل لا بعض له وكلنا كل لنا بكليتنا بعض ولكن اردت افهامك
والتعبير عما فى نفسى وليس مرجعى فى ذلك كله ومرادى بالتعبير بهذه العبارة
الا انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى
الى المناط فيها كلها ذاته الاحدية ٥

باب الارادة من صفات الفعل

باب الارادة من صفات الفعل

ان المريد لا يكون الا المراد معه اى لا يكون المريد بحال الا حال
كون المراد معه ولا يكون مفارقا عن المراد وحاصله ان ذاته سبحانه مناط
العلم وقدرته اى صحة الصدور وعدم الاصدور بان يريد فيفعل وان لا
يريد فيترك فهو بذاته مناط لصحة الارادة وصحة عدمها فلا يكون
بذاته مناطا للارادة وعدمها بل المناط فيهما الذات مع حال المراد
فالارادة اى المخصصة لاحد الطرفين لم يكن من صفات الذات فهو
بذاته عالم قادر مناط لهما وليس بذاته عالم قادر مناط لهما وليس بذاته
مريدا مناطا لها بل بمدخلية مغاير متاخر عن الذات وهذا معنى قوله
لم يزل عالما قادرا ثم اراد   العلم ليس هو المشية الا ترى انك

تقول سافعل كذا ان شاء الله تعالى ولا تقول سافعل كذا ان علم الله اى
ليس معنى المشية معنى العلم بعينيته فان العلم هو مناط الانكشاف فى
والمشية مخصص المنكشف برجحان الوقوع والصدور فمن المعلوم ما شاء
ومنه ما لا يشاء وقوله فقولك ان شاء الله دليل على انه لم يشأ اى على
انه لم يكن بذاته مناط المشية اى التخصيص والترجيح المتعلق باحد الطرفين
بل هو بذاته مناط لما به يصح ان يكون شائيا وان لا يكون وقوله فاذا شاء
كان الذى شاء اى اذا اتصف بالمشية بعدما لم يكن بذاته شائيا ومناطا
للمشية كان الذى شاء اى وجد متعلق المشية وترتب وجوده على المشية
بشروط الترتب على وفق استدعائها لوجوده وترجيحها له قوله وعلم الله السابق
المشية اى علم الله هو الذى يسبق المشية ويتقدمه ويحتمل اعمال السابق و
نصب المشية واضافة السابق الى المشية من باب الضارب الرجل وللكلام
وجه آخر لا يخلو عن بعد وهو كون السابق صفة لقوله علم الله والمشية خبرا
له ويكون المعنى علم الله السابق اى المعلوم ترجيح وجوده من حيث هو سابق
اليه ومرجح له بما يلحقه بعدما لم يكن بذاته مناطا لهذه الجهة كما هو بذاته مناط
للعلم هو المشية   اخبرنى عن الارادة من الله ومن الخلق آه الظاهر

معانى الارادة من الله ومن العبد

ان المراد بالارادة مخصص احد الطرفين وبانه يرجح القادر احد مقدوريه
على الآخر لا ما يطلق فى مقابل الكراهة كما يقال يريد الصلاح والطاعة و
يكره الفساد والمعصية والجواب ان الارادة من الخلق الضمير اى ما
يدخل خواطرهم واذهانهم ويوجد فى نفوسهم ويحل فيها بعدما لم يكن
فيها وكانت خالية عنه وقوله وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل يحتمل
ان يكون جملة معطوفة على الجملة السابقة والظرف خبرا للموصول ويحتمل

ان يكون الموصول معطوفا على قوله الضمير ويكون من عطف المفرد على
المفرد ويكون قوله من الفعل بيانا للموصول والمعنى على الاول ان
الارادة من الخلق الضمير الذي يدخل في قلبهم والذي يكون لهم بعد ذلك
من الفعل لا من ارادتهم وعلى الثاني ان ارادتهم مجموع ضمير يحصل
في قلبهم وما يكون لهم من الفعل المترتب عليه والمقصود هنا بالفعل ما يشمل التوجه
الى المراد وما يتبعه من التحريك اليه والحركة فالارادة من الخلق حالة حادثة
في ذواتهم حاصلة في ذواتهم بدخولها فيهم وقيامها بهم بعد خلوهم بذواتهم
عنها واما الارادة من الله فيستحيل ان يكون كذلك فانه تعالى عن ان
يقبل شيئا زائدا على ذاته ويدخله ما يزيد عليه ويغايره انما ارادته
للمراد من مراتب الاحداث لا غير ذلك اذ ليس في الغايب الا ذاته الاحد
ولا يتصور هناك كثرة معاني دلالة بعد ذاته وما لذاته بذاته الا ما نسب
الى العقل مما لا يدخله ولا يجعله بحالة وهيئة له مغايرة لحالة وهيئة اخرى
يصح عليه دخول منه فيه او عكس فان الاتصاف بالصفات الحقيقية
الزائدة انما هو من شان المخلوق لا الخالق تعالى عن ذلك علوا
كبيرا فارادة الله سبحانه من مراتب الفعل المنسوب اليه لا غير وقوله يقول
له كن فيكون اي احداثه قوله سبحانه كن قولا متخصصا بالمراد فيكون بلا
لفظ اذ لا موجود الا بالايجاد بلا نطق بلسان لاستحالة الالات والالة
وقصد يدخل فيه ولا تفكر لاستحالة كونه بصفة المخلوق من دخول شيء
فيه سبحانه واتصافه بصفة زائدة لها لا محالة مهية ممكنة واستحالة التغير
فيه من حال الى حال وقوله ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له اي لا صفة
حقيقية لقوله ذلك وارادته كالاجزاء ذهنية يمكن ان يعرف بها فان التعريف

انما يكون

انما يكون بالمعاني الحاصلة في النفوس وهي كلها من المهيات الممكنة المسبوقة
بالاحداث والارادة وهي مما يصح تعلق الارادة والاحداث بها
وما بين الاحداث والارادة فكما لا كيف له سبحانه يعرف به لا كيف لارادته
واحداثه يصلح لان يعرف به انما يعرف بسلوب واضافات كما تعرف ذاته
بها كذا من المعرفة   خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية
اي ابدع المشية واخترعها بنفسها لا بمشية اخرى فكانت المشية اول صادر
عنه ثم ابدع الاشياء المرادة بالمشية فكان صدور الاشياء عنه بعد
صدور المشية عنه ولما كان بين المشية والمراد مراتب كما يستطلع عليه اي بلفظ
ثم الدال على التراخي واطلاق الخلق هنا بمعناه الاعم ولذا صح اسناده بالمشية
التي هي من عالم الامر لا من عالم الخلق   هو العقاب اي ليس فيه سبحانه قوة
تغير من حالة الى حالة يكون احديهما رضاه والاخرى بغضه غضبه انما اسند اليه
الغضب باعتبار صدور العقاب عنه فليس التغير الا في فعله وقوله من زعم ان الله
قد زال من شيء الى شيء فقد وصفه صفة مخلوق اي وصف مخلوق من اضافة
المصدر الى المفعول وذلك لما بين من ان القابلية لصفة لا تجامع وجوب الوجود
ان الله تعالى فان الله لا يستفزه شيء اي لا يستخفه شيء ولا يجده خاليا
عما يكون قابلا له فيغيره بحصوله تغيير الصفة لموصوفها   وذلك ان
الرضا حال يدخل عليه الخ اي يدخل على الراضي من الخلق فينقله من حال الى حال
حيث كان قبل الرضا قابلا له ثم اتصف به بالفعل وذلك يصح فيه لان المخلوق
اجوف له قابلية ما يحصل فيه ويدخله معتمل يعمل بعامل صفاته والآلة مركب
من امور مختلفة وجهات متفرقة للاشياء الخ من الصفات والالات والجهات
فيه مدخل وخالقنا تبارك اسمه وتعالى شانه لا مدخل للاشياء فيه لاستحا

التركيب في ذاته ولو بجهات واعتبارات فانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى لما سبق كما سبق في بيان التوحيد فاذن لا كثرة فيه لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية فالاختلاف عند الرضا والسخط لا يمكن في الذات ولا في الصفات الحقيقية وانما الاختلاف في الفعل فيثيب عند الرضا ويعاقب عند السخط من غير مداخلة شيء فيه يهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك ينافي وجوب الوجود فلا يكون من صفته سبحانه بل من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين المشية محدثة اي متأخرة عن الذات تأخر الصادر المخرج عن العدم الى الوجود عن مبدائه الذي يفيض وجوده منه جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل آه هذا ليس من تتمة الحديث بل كلام الشيخ ره للتنبيه على معنى صفة الذات وصفة الفعل والتمييز بينهما فان احاديث هذا الباب مذكورة في كتاب الشيخ الصدوق ابن بابويه ره وليس فيه جملة القول آه بل فيه بيان المعيار المميز بين صفات الذات وصفات الفعل بوجه قريب من كلام المصنف ره كما قيل وتلخيص كلام المصنف في المميز بين صفات الذات وصفات الفعل ان كل صفة يوصف بها بالنسبة الى شيء وبمقابلها بالنسبة الى اخرى فهي من صفات الفعل وبالنسبة الى الفعل كالارادة والرضا والحب فان في الوجود ما يريده وما لا يريده وما يرضاه وما يسخطه وما يحبه وما يبغضه وكل صفة من صفات الذات لا يصح الاتصاف بمقابلها كالعلم والقدرة والحلم والحكمة والعزة والملك ولا يصح ايضا ان يسند بالارادة وتحقيقه ان ما للذات بذاته من دون ان يكون متحصلا بالنسبة الى غيره من افعاله فهو صفة الذات كالعلم والقدرة والحلم والعزة والحكمة فانها وان كانت ذوات نسبة الى الغير ويتبعها نسبة الا انها ليست

متحصلة المعاني بالنسبة وما له من الصفات المتحصلة المعاني بالنسبة الى فعله فهو من صفات الفعل كالارادة والرضا والحب ومقابلاتها والذي ينبغي ان ينبه عليه في هذا المقام ان كون الارادة من صفات الفعل وكونها متحصل المعنى بالنسبة الى الغير لا ينافي كونها غير زايدة على الداعي يعني العلم بالنفع لانه لا يلزم من كون العلم غير متحصل المعنى بالغير كون العلم بالنفع بما هو علم بالنفع غير متحصل المعنى بالغير كما ان الخشب بما هو خشب غير متحصل المعنى والحقيقة بشيء من العوارض وبما هو سرير متحصل المعنى والقوام بالهيئة السريرية فكما ان السرير اسم للخشب بهيئة السريرية والخشب اسم له بما هو خشب من غير اعتبار شيء آخر فيه كذا الداعي اسم للعلم بتعلقه بالنفع والعلم اسم له من غير اعتبار التعلق والمتعلق وان كان يجمعه ويلزمه التعلق بمتعلق وايضا لا ينافي كونها من صفات الفعل كونها من الصفات الحقيقية فلا يلزم من الحكم بكونها من صفات الفعل كونها خارجة عن الصفات الحقيقية ومن عدها في الصفات الحقيقية الحكم بخروجها عن صفات الفعل وايضا لا ينافي كونها من صفات الفعل نفي المعاني والصفات الزايدة عنا فانه لا يلزم من كونها صفة الفعل كونها معنى قايما بالذات حالا فيه ولا صفة زايدة عليه كما لا يخفى ولا يقدر ان لا يعلم كما لا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم لوكده للنفي ويكون المعنى لا يجوز ان يقال يقدر ان لا يعلم كما لا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ويؤيده ترك كلمة لا في قوله ويقدر ان لا يكون جوادا وفي قوله يقدر ان لا يكون غفورا على لظهور الاحتمالين فيهما ويحتمل ان يكون كلمة لا في قوله ولا يقدر ان لا يعلم من مقول القول الذي لا يجوز وتوجيهه ان القدرة لا تنسب الا الى الفعل نفيا او اثباتا فيقال يقدر ان يفعل ويقدر ان لا يفعل ولا ينسب الى ما لا يعتبر

الفعل فيه لا اثباتا ولا نفيا فلا يكون في من صفات الذات التي لا شائبة للفعل
فيها كالعلم والقدرة والملك وغيرها من صفات الذات لا يجوز ان ينسب
اليها القدرة فان القدرة انما يصح استعمالها مع الفعل او الترك فلا يقال يقدر
ان يعلم ولا يقال يقدر ان لا يعلم لان العلم لا شائبة فيه من الفعل ويقال يقدر
ان يكون جوادا ويقدر ان لا يكون جوادا ويقدر ان يكون غفورا فان قيل
يصح ان يقال انه يقدر ان يغفر ويقدر ان لا يغفر ويقدر ان يجود بشيء ويقدر
ان لا يجود به قلت فرق بين الجواد والغفور وبين فعل الجود والمغفرة فان
معنى الجواد ذات يليق به الجود اي حصول ما ينبغي وفيضه منه بلا غرض لذاته
او من يكون في ذاته بحيث يكون منه افادة ما ينبغي لا لعوض وان كانت
الافادة بارادة فما يرجع الجود الى التامية وفوقها ومناطية الاكثر في
واما النسبة البالغة المتاخرة فليست معتبرة فيه انما هي تتبعه ولذا تعد من
صفات الذات وكذا الغفور من هو في ذاته بحيث يتجاوز عن المؤاخذة
لمن يشاء فيرجع الى خيريته وكماله وقدرته او المراد بالغفور من يليق به
اظهار الحسن وستر القبيح ولذا قال ان يكون جوادا وان يكون غفورا ولم
يقل يجود بشيء وان يغفر ولو حمل قوله ان يكون جوادا وان يكون غفورا
على ما ذكره وان كان بعيدا فيحمل على انه مقطوع عن السابق لبيان كون الجود
وفعل المغفرة مقدورين والاظهر ما ذكرناه اولا

باب حدوث الاسماء

باب حدوث الاسماء

قال ان الله تعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت آه في اكثر
النسخ اسماء بلفظ الجمع وفي بعضها اسما بالافراد والجمع بين النسختين
انه اسم واحد على اربعة اجزاء كل جزء منه اسم فيصح التعبير عنه بالاسم

وبالاسماء

وبالاسماء وقوله غير متصوت متعلق المتقدم صفة للاسم او حال من فاعل
خلق اي الاسم موصوف بانه غير ذي صوت متصوت بصورة الحرف وبانه
غير منطق باللفظ اي لم يجعل ناطقا باللفظ كما ينطق الاسم فينا باللفظ
ذو اسناد النطق الى الاسم من باب التوسع وبانه غير مجسد بالتشخص اي ليس له
سواد وبياض فيكون مجسدا وبانه غير موصوف بالتشبيه اي بكونه مشبها بغيره
من خلقه وبانه غير مصبوغ باللون وكذا ما بعدها من الصفات او المراد انه
سبحانه خلق الاسم حال كونه سبحانه غير متصوت بالحروف وغير منطق باللفظ
اي لم يجعل الاسم ناطقا باللفظ بالتوسع في الاسناد على قياس ما سبق
الى آخر ما ذكر وهذا انسب بقوله وبالشخص غير مجسد الى آخره لان هذه مما كثر
الاشتباه فيها بالنسبة اليه سبحانه فيحتاج الى البيان وفائدة ايرادها في
هذا المقام انه يعرف بها حال الاسم من كونه غير مؤلف من الحروف غير منطق
به باللسان بلفظ غير دال على التحدد والتشبيه واللون والاقطار والحدود
والمدركية بالحواس والاوهام وقوله مستتر غير مستور اي مستتر بينه وبين غيره
ستر وغطاء غير مستور هو بذلك الستر اي ليس من طرفه الا غاية الظهور لا ستر
منه وفيه ولا اصلا انما الحاجب الذي يمنع من ظهوره على غيره بالغير من النقص
والضعف اللازم بطبيعة الامكان فيظلمة القوة والاستعداد في غيره محجوبا
عنه ومستتر عنهم فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد
قبل الاخر آه اي فجعل خلقه من الاسم كلمة تامة محيطة بجميع الاشياء و
لا يخرج شيء عنها وعن سببها مشتملة على اربعة اجزاء كل جزء منها اسم
ليس بين تلك الاجزاء ترتيب في ضمير او لفظ فلا واحد منها قبل الاخر
فاظهر منها ثلاثة اسماء آه اي جعلها ظاهرة على خلقه لحاجتهم اليها وانتظام

امورهم في العبادات بها وجعل واحدا منها محجوبا عنهم مستقرا مستترا عن
مداركهم وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الاجزاء الثلثة الذي الاسماء التي
ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى باسمائه والمراد ان من الاسماء
الثلثة الظاهرة المدلول عليه بسم الله تبارك وتعالى وقوله وسخر لكل اسم
من هذه الاسماء الثلثة اربعة اركان فذلك اثنى عشر ركنا آه اي ذلل
لكل اسم منها اربعة اركان وجعلها آلة لفعله ومظاهر لآثاره ولعل المراد
بالاركان الاثنى عشر الروح الفلكية وانه يظهر فعل كل اسم منها واثره
باربعة اركان من اربع من الروح الاثنى عشر ثم خلق لكل ركن من الاركان
الاثنى عشر بعدد درجاتها الثلثين ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها اي
لحصول الفعل المنسوب الى الاركان والاسماء وظهوره باعمال درجات
الاركان او المراد ان هذه الاسماء هي الافعال لحقيقتها فقوله فعلا
منصوب بنزع الخافض او على البدلية وبقوله فهو الرحمن الرحيم آه
عد جملة من الاسماء الثلثماية والستين واجمل عن البواقي منها بقوله وما
كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلثماية وستين اسما فهي اي الاسماء
الثلثماية والستين نسبة لهذه الاسماء الثلثة ومعتبرة بحسب نسبتها في الافعال
وهذه الاسماء الثلثة الظاهرة هي الاركان التي باقي الاسماء ينسب اليها
ويعتمد عليها وقوله وحجب الاسم الواحد المكنون بهذه الاسماء الثلثة
اي هو مستضمن فيها محجوب بها عن الخلق وقوله وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن آه اي ما ذكر من ايجاد الذات الذات الاحدي اسماء
على اربعة اجزاء واظهار ثلثة منها والظاهر هو الله تبارك وتعالى وانه
سخر لكل اسم من الثلثة التي هي من اجزاء الاسم المخلوق على اربعة اجزاء اربعة

اركان وانه خلق لكل ركن ثلثين تفصيل لما اجمله سبحانه بقوله قل ادعوا
الله او ادعوا الرحمن آه فانه دل على انه يجوز دعاءه بالاسم الظاهر من اجزاء
الاسم المخلوق ولا الدال على الذات الموجود بلا مهية كلية المشار اليه با
لاشارة العقلية بانه موجود بلا مهية لا كالموجود للمهية الممكنة وباسم من الاسماء
الدالة على الافعال كالرحمن فان الاسماء الحسنى كلها مختصة بالذات الاحدي بل
ويستوي في صحة التعبير عنه بها   قلت يراها ويسمعها آه لما زعم السائل
ان المعرفة بالادراك الحسي كالرؤية والاسم الخاص وان الخلق يعرفه باسمه
سبحانه فاذا كان عارفا بنفسه قبل الخلق كان يرى نفسه قبل الخلق واذا
كان عارفا بنفسه قبل الخلق وكان خلقه يذكر اسمه كان يسمي نفسه قبل الخلق
ويسمعها بذكر اسمه سأل عما كان بزعمه بقوله يراها ويسمعها ولا يبعد ان
يكون مكان يسمعها يسميها وان لم يوجد في النسخ التي وصلت الينا
فاجاب عليه السلام بقوله ما كان محتاجا الى ذلك اي الى رؤية نفسه في معرفته قبل
ان يخلق الخلق ولا الى التسمية لنفسه والاستعانة بالاسم في معرفته وفي
خلقهم فيهما لان الرؤية تقتضي المغايرة بين المدرِك والمدرَك
وانما يحتاج اليها في مع المغايرة واما عند عدم المغايرة فلا يحتاج
الى الرؤية في المعرفة ولم يتعرض لصحة رؤيته لنفسه وعدمها صريحا بل اكتفى
بقوله هو نفسه ونفسه هو ولان الاستعانة بالاسم انما يحتاج اليها من
يفتقر الى الطلب من غيره وهو تعالى لذا القدرة لا يحتاج الى ان يسمي
نفسه وان يستعين بالاسم واما الطلب من نفسه بالتسمية فلا يصح ولو فرض
صحته فلا يحتاج اليه للخلق ولما كان مظنة ان يسئل عن حكمة اختيار
الاسم لنفسه مع كونه غير محتاج اليه في المعرفة وفي الخلق استدركه عليه السلام

بقوله ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعونه بها والاسم محتاج اليه في معرفة غيره
اياه لانه اذا لم يدع باسم لم يعرف وقوله فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم اي هذا
الاسم احق الاسماء كلها بان يختار له سبحانه او آخر منه من الاسماء الثلثة الظاهر
واولية بالنسبة الى غيره من الاسماء لانه من نسب الاسماء الثلثة او انه اذل
الثلثة في الترتيب ان قدر ولوحظ ترتيب بينها فاذن يكون اول بالنسبة
الى الكل وقوله لانه اعلى الاشياء كلها لمعنى جميع الاشياء احق الاسماء هو احق
الاسماء التي للتعبير عنه سبحانه او اول الاسماء النسبية ومقدم عليها او اول
جميع الاسماء ومقدم على ما سواه وقوله ومعناه الله آه اي ذاته المقصود
بالاسم الله وفيه دلالة على ان الله اسم بازاء الذات لا باعتبار صفة من
الصفات واسمه العلي العظيم اي هذا الاسم هو اول اسمائه التي باعتبار
الصفات والنسب الى الغير   اسم الله غيره آه اي اسم الله غير ذاته الذي
هو المسمى بالاسم وكل شيء وقع عليه اسم شيء اي يقال انه اسم شيء فهو مخلوق
غير الله وما خلاه وقوله ما خلا الله اما استثناء وجعلته من المبتدا او خبر بعد خبر
او صفة للخبر ولما كان مظنة ان يتوهم من قوله ما خلا الله ان الله غير مخلوق
ولو بلفظ او نقش دفعه بقوله فاما ما عبرته الالسن جعلته عبارة او عملت
الايدي اي اللفظ والنقش فهو مخلوق وقوله والله علم آه عاناه يحتمل ان يكون
لفظ الله مورد على سبيل القسم وقوله عانه من عاناه خبر بعد خبر لقوله هو او خبر
مبتدا محذوف ويكون تقدير الكلام فهو مخلوق والله هو عانه من عاناه ويحتمل
ان يكون الله مبتدا ويكون المراد الاسم وعانه من عاناه خبره ويكون المعنى
وهو اي الاسم ملابس من لابسه ومباشر من باشره وفي النهاية لا شير به معاناة
الشي ملابسته ومباشرته او مهم من اهتم به وفي النهاية عنيت به فانا عان اي

اهتمت

اهتممت به واشتغلت او هو اسير من اسره وذليل من اذله وفي النهاية العاني
الاسير وكل من ذل واستكان وخضع فقد عنا يعنو فهو عان او هو محبوس
من حبسه وفي النهاية وعنوا بالاصوات اذا حبسوها واخفوها وقوله والمعنى
غير العانه اي المقصود بالاسم المتوسل اليه غير العانه اي غير ما يتصوره ويعقله
والعانه موصوفه اي كل ما يتصوره او يتعلقه فيلابسه او يباشره او يهتم
به او هو ذليل مخلوق ما سواه موصوف بصفات الممكن وتوابع الامكان وكل موصوف
بها مصنوع والمحفوظ في النسخ التي رأيتها غاية من غاياته بالغين المعجمة فيهما
ويفسر بان اسم الله غاية من غاياته اي اسم من اسمائه ثم لكن في اكثر ما رأيناها
من النسخ العتيقة وقع اصلاح في لفظ عاناه حيث كانت مكتوبة بالهاء
المدورة فحكت واصلحت وكتبت بالتاء المستطيلة وايضا فالتوصيف بالموصوف
انسب بالعانه غير المعجمة من الغاية بالمعجمة وايضا فاطلاق الغاية على الاسم غير
معهود ولا يبعد ان يكون الاول غاية بالغين المعجمة والثاني عاناه بالعين
المهملة ويكون المعنى الاسم غاية من عاناه وما ينتهي اليه فعله ومعاناته وما
ذكرناه اولا اوجه والعانه اصله عانيه فحذفت الياء من العاني كما حذفت
في حديث المقدام الخال وارث من لا وارث له يعقل عانه وفي النهاية اي
عانيه فحذفت الياء واما التاء في العانه فاذا جعل خبرا لقوله هو يكون
للمبالغة وفي غيره يحتمل المبالغة والتانيث   وصانع الاشياء غير
موصوف بحد اي نهاية او صفة من صفات الممكن وتوابع الامكان
وقوله مستتر لم يكون خبر لصانع الاشياء بعد خبر او خبر لمبتدا محذوف اي
هو مستتر لم يكون فيكون محدثا بفعل غيره فيعرف كينونته وصفات حدوثه
بصنع صانعه كما تعرف المعلولات بالعلل وقوله ولم يتناه الى غاية اي لم يتناه

نسخه ٥ ر

من حيث الفعل والايجاد الى كل نهاية الا كانت هذه النهاية غيره ومباينة
له غير محمولة عليه وقوله لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا اى لا يذل فى ذل الجهل والضلال
من فهم هذا الحكم وعرف سلب جميع ما يغايره عنه وهو اى سلب جميع ما يغايره عنه
التوحيد والخالص وقوله فارعوه من الرعاية وفى بعض النسخ فاوعوه بالواو
اى فاحفظوه وفى بعضها بالدال اى كونوا من غير ما له مصدقين به والمعاني
فيها متقاربة وقوله من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال اى
بحقيقة من الحقايق الامكانية كالجسم او النور او بصفة من صفاتها التى
هى عليها كما اسند الى القايلين بالصورة او بصفة من صفاتها عند حصولها
فى العقل كما فى قول الفلاسفة فى رؤية العقول المفارقة فهو مشرك لان
الحجاب والصورة والمثال كلها مغايرة له غير محمولة عليه فمن عبد الموصوف
بها عبد غيره فكيف يكون موحدا له عارفا به انما عرف الله من عرفه بذاته
وحقيقته المسلوب عنه جميع ما يغايره فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف
غيره وكل ما يغايره مخلوق اذ ليس بين الخالق والمخلوق شىء والله خالق
الاشياء لا من شىء كان سابق على المخلوقات ولا واسطة بين الخالق
والمخلوق والله يسمى باسمائه وهى غيره وكل ما يغايره مخلوق له فالاسم مخلوق له

باب معانى الاسماء واشتقاقها

باب معانى الاسماء واشتقاقها

البا بهاء الله البهاء الحسن والسناء بالمد الرفعة والمجد الكريم
والشرف ولما كان تفسيره بحسب معنى حرف الاضافة ولفظ الاسم غير محتاج
الى البيان للعارف باللغة اجاب عم بالتفسير بحسب المدلولات البعيدة
المنظورة او لانه صار مستعملا للتبرك خارجا عن المدلول الاولى ففسره بغيره
مما لوحظ فى التبرك والمراد بهذا التفسير اما ان هذه الحروف لما كانت

لما اوايل هذه الالفاظ الدالة على هذه الصفات اخذت للتبرك او ان
هذه الحروف لها دلالة على هذه المعانى الماعلى ان للحروف مناسبة مع المعانى
بها وصفت لها وهى اوايل هذه الالفاظ واشتر حروفها مناسبة واقواها
دلالة للمعانى بها او ولان الباء لما دلت على الارتباط والانضياف ومناط
الارتباط والانضياف الى شىء وجدان حسن مطلوب للطالب ففيها دلالة
على حسن وبهاء مطلوب لكل طالب وبحسبها فسرت ببهاء الله ولما كان الاسم
من السمو الدال على الرفعة والعلو والكرم والشرف فكل من الحرفين بالانضمام
الى الاخر دال على ذلك المدلول فنسب الدلالة على السنا بحسب المناسبة الى السين
وفسرها بسناء الله والدلالة على المجد او الملك بحسبها الى الميم وفسرها بالمجد
او الملك على الرواية الاخرى والله اله كل شىء اى مستحق المعبودية لكل شىء
والحقيق بها والرحمن بجميع خلقه اى فيه مبالغة الرحمة ودلالة على شمولها لجميع خلقه
فهى كصفات الذات لا تختلف الاشيا وبالنسبة اليه اثباتا ونفيا والرحيم بالمؤمنين
خاصة فهى بمجال صفات الفعل من الاختلاف نفيا واثباتا الله مشتق
من اله قد سبق هذا الحديث فى باب المعبود بسنده ومتنه الا انه هناك
وقع والاله يقتضى مالوها وههنا والاله يقتضى مالوها بدون لام التعريف ولو
جرد النظر عما هناك لم يبعد ان يقرا هنا اله بلفظ الماضى له الاهة والوهة
والوهية عبد عبادة ومنه لفظ الجلالة كذا ذكره اللغويون والاله يقتضى
مالوها اى معبودا التعدى معناه كما ان الاله يقتضى مالوها اى بوجه يكون
مطابقه ومصداقه لانه بمعنى المالوه او كما ذكرنا فى باب المعبود ان المالوه
من له الهه يعبده وهو اولى وسيجى فى باب جوامع التوحيد ما يؤيده ولما ذكر
اشتقاق هذا الاسم نبه على مغايرته للمسمى بقوله والاسم غير المسمى ثم فرع

عليه ان من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر واكفر المعبود ولم يعبد شيئا لانه
انكر المعنى الذي هو الموجود الحقيقي وحقيقة الحقايق ولم يعبده واما الاسم
فلفظ غير موجود حيث ينقضي بعضه بتجدد بعض ومفهوم لا وجود له الا بوجود
المعنى فلا يجامع الاقرار بوجوده انكار المعنى فالمنكر للمعنى المقر بالاسم
لم يعبد شيئا ولم يكن مقرا بالمعبود الموجود وقوله ومن عبد الاسم والمعنى اى عبد
مفهوم الاسم الموجود بالمعنى والمعنى واقر بهما معبودين وهما اثنان فقد اشرك
وعبد اثنين ومن عبد المعنى المعبر عنه بالاسم ومصداقه دون الاسم الذي هو
مغاير له لا محالة فذلك التوحيد ثم زاد بيانا لمغايرة الاسم للمسمى بتعدد الاسما
وان الله اى الذات المعبود بالحق تسعة وتسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمى
لكان بازاء كل معبود متحد به غير مغاير له ولكن الله المعبود بالحق واحد اسم صح
يدل عليه بهذه الاسماء وغيره ثم نبه على مغايرة الاسم بالمسمى بمغايرة اسماء
الاشياء لمسمياتها فقال الخبز اسم للماكول والماء اسم للمشروب والثوب
اسم للملبوس والنار اسم للمحرق وهذه الاسماء غير ماكول وغير مشروب
وغير ملبوس وغير محرق وقوله يدفع به وتثاقل اعداءنا اى نجعلهم متباطئين
غير ناهضين للجدال وان استنهضوا وفى بعض النسخ تناضل مكان تثاقل
يقال فلان يناضل عن فلان اذا رمى عنه وحاج وتكلم بعذره ودفع عنه ومنه
الحديث بعدا لكن وسحقا فعنكن كنت اناضل اى اجادل واخاصم وادافع وقوله
اعداءنا الملحدين مع الله تعالى اى المايلين عن الحق المشركين مع الله المعبود
بالحق غيره كاسمائه فى المعبود به وقوله حتى قمت مقامى هذا اى وصلت
الى مقامى هذا فى التدرب فى الكلام والغلبة على المتكلمين قايما فيهم لم يقدر احد
ان يبلينى او يزلنى عنه   عن معنى الله اى مفهوم هذا الاسم ومناطه

فقال

فقال استولى على ما دق وجل اى على جميع الاشياء دقيقها وجليلها والاستيلاء
على جميع الاشياء مناط للمعبودية بالحق لكل شى   هادى لاهل السماء آه
لما كان النور مناط الهداية فهو الهدى اى ما يهتدى به ويصح ان ينسب الهداية اليه
ويطلق عليه الهادى فعبر عن كونه سبحانه هاديا ومهديا لمن فى السماء والارض
بانه نور السموات والارض   انه ليس شى الا يبيد آه باد الشى يبيد
بيدا وبيودا هلك وكل شى من المخلوقات يهلك بزوال حقيقته ويتغير بزوال
فرد وحصول آخر كافراد الحرارة والبرودة او يدخله التغير والزوال كالمواد
القابل لتلك الافراد وحقايق الصور التى يزول عنها لا يتبدل ويتنقل
من لون اى من نوع الى نوع او فاصل الى فاصل غيره الى آخر كالمواد المنتقلة
من نوع كالمائية الى آخر كالارضية ومن هيئة اى كيفية موجودة الى كيفية
اخرى موجودة ومن صفة الى صفة والصفة ما يوصف به الشى ويشمل الاعتباريات
ومن زيادة الى نقصان ومن نقصان الى زيادة كالاختلاف والتغير فى
الكميات المتصلة والمنفصلة وكل شى لنهايته وزوال الا رب العالمين فانه
لم يزل باقيا ولا يزال بحالة واحدة وهو الاول قبل كل شى فانه مبدا لكل شى
وفاعله وهو الآخر لعدم زواله وعدم تغير صفاته واسمائه الدالة على
الصفات كاختلافها على غيره كالانسان الذى يكون بمادته ترابا مرة
ومرة لحما ودما ومرة رفاتا ورميما الرفات كل ما دق وكسر وغلب
استعماله فى العظم والرميم العظم البالى وكالبسر الذى يكون مرة بلحا و
البلح بالحاء المهملة ما بين الخلال والبسر وثمر النخل اذا اخضر واستدار
خلالا فاذا عظم فبسر فاذا انتهى نضجه فرطب فاذا جف يبس فتمر فالبسر فى
التغير والتبدل فى الصفات والاسماء وكذا الانسان وساير المخلوقات

فلجميع المخلوقات زوال بوجه وهو سبحانه باق لا يزول بوجه من الوجوه فهو
الآخر الباقي بعد زوال الاشياء وفنائها الاول لما عن اول قبله ولا
بد اسبعه آه مضمون هذه الرواية كمفاد الرواية السابقة فلا حاجة الى تفسيرها
وشرحها وقوله لا يقع عليه الحدوث ناظر الى الاولية وقوله ولا يحول من حال
الى حال ناظر الى الآخرية ان كنت تقول لم يزل آه استفسر عليه السلام عن مراد
السائل بقوله لم يزل وذكر محتملاته وحكم كل منها فقال ان كان المراد انه امور
كثيرة متعددة ومتكثرة متعدد على وفق كثرتها فتعالى الله سبحانه لم تزل فان
قلت لم تزل هذه لها العلمي الظلي في علمه سبحانه ولم يزل هو بحيث اذا عرف مستحقا
لها فنعم فان قلت لم يزل بصورها اي ثبوت حقايق الاسماء والصفات ومنها
اي شكلها او تقطيع حروفها وقوله تقطيع حروفها كالمفسر لهجائها على ثاني
الاحتمالين فعلى جميع هذه الشقوق يلزم ان يكون مع الله موجود عيني مغاير له
غير مسبوق بالعدم ومعاذ الله ان يكون معه شيء مغايرا عينا غير محدث
ولا كذلك الظليات فانها كالتوابع والاظلال للعينيات لا تاصل لها في
الوجود حتى يجب ان يكون موجودا بذاته او مخرجا من العدم الى الوجود فكل
ما يغايره من الموجودات العينية مسبوق بالعدم عري عن الازلية بل كان الله
ولا خلق ثم خلقها اي الاسماء والصفات بعد عدمها المقابل للوجود العيني
وان كان اظلالها العلمية السابقة لذاته الاحدية مسبوقة بالذات لا بالعدم
حيث لم يصر مخرجا من العدم الى الوجود العيني وثبوتها نفس تابعيتها للذات
الاحدية وكذا مسبوقيتها بالذات وليس كالامور العينية التي يقتضي
تاخرها وانفصالها وجودها عن الوجود الازلي مسبوقيتها بالعدم كما سبقت
اليه اشارة وسنزيده كما ايضاحا لو وفقنا اليه ههنا في مقام يناسبه انشاء الله تعالى

واشار

واشار الى حكمة خلق الاسماء والصفات المذكورة في الكتاب بانها وسيلة
بينه وبين خلقه يتضرعون بها اليه ويعبدونه بها ثم نبه على انها مغايرة له
التي هي الاركان فانها ليست الا الالفاظ والحروف وهي بها اي بهذه المذكورات
في الكتاب ذكره وكان الله ولا ذكر لان الذكر موجود عيني مسبوق بالعدم
او تابع لموجود عيني كذلك فالذكر محدث والمذكور بالذكر هو الله القديم
الذي لم يزل والاسماء والصفات مخلوقات آه المراد بالاسماء
والصفات الالفاظ والحروف الدالة على ما وصفت له وقوله والمعاني
عطف على الاسماء اي والمعاني من حقايق مفهوماتها الصفات
مخلوقة او المراد بالاسماء الالفاظ وبالصفات ما وضع الفاظها له
وقوله مخلوقات والمعاني خبر لقوله الاسماء والصفات اي الاسماء
مخلوقات والصفات من المعنى وقوله والمعنى بها هو الله اي المقصود
بها المذكور بالذكر ومصداق تلك المعاني المطلوب بها هو ذات الله
الذي لا يليق به الاختلاف الذي يكون بين الالفاظ ويكون بين
المعاني ولا الايتلاف الذي يكون بينهما ولعل الاختلاف اشارة
الى كثرة الافراد والايتلاف الى كثرة الاجزاء وانما يختلف الافراد
وما يأتلف المتجزى اما الايتلاف فظاهر واما الاختلاف فلان تكثر
الافراد انما يكون للحقايق الكلية المركبة من الاجناس والفصول
والمتحللة افرادها الى الماهية والتشخص ولا كذا انما يكون في الماديات
المركبة اشخاصها من المادة والصورة فلا يتاتى ذات الله مؤتلف
لاستحالة تركب الواجب من الاجزاء ولا مختلف بكثرة الافراد
وقلتها لتشخصه سبحانه بذاته ولكنه سبحانه واجب الوجود القديم

في ذاته بخلاف الاشياء كلها ولا تكثر فيه بوجه من الوجوه لان ما سوى الواحد الحقيقي
متجزي وانما يصح التجزي على ما سواه وكذا التوهم بالقلة والكثرة وكل متجزي
او متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالقه وهو سبحانه واحد لا متجزي
ولا متوهم بالقلة والكثرة وتلخيصه ان ذات الله ليس بمؤتلف ولا مختلف لانه واحد
حقيقي وكل ما يكون واحدا حقيقيا لا يكون مؤتلفا ولا مختلفا اما انه واحد حقيقي
فلما تقدم من وجوب وجوده لذاته واما ان الواحد لا يصح عليه الايتلاف والاختلاف
لان كل متجزي ومتوهم بالقلة والكثرة مخلوق ولا شيء من المخلوق بواحد حقيقي
لمغايرة الوجود والمهية فلا شيء من المتجزي والمتوهم بواحد ولا شيء من الواحد
بمتجزي وقوله فقولك ان الله قدير بيان لحال التوصيف بالصفات كالقدرة
والعلم وان معانيها مغايرة للذات لا بانضمام صفة وان اشكالها
والفاظها وصورها تفنى وهو لا يزال قديرا عالما والمراد اذا قلت قولك ان
الله قدير خبرت بهذا القول انه لا يعجزه شيء فمعنى القدرة فيه نفي العجز لا صفة و
كيفية موجودة فجعلت العجز مغايرا له منفيا عنه ونفي المغاير عن الشيء مغاير له
كالمنفي عنه وكذلك اذا قلت قولك عالم انما نفيت بهذا القول الجهل منفيا عنه
مغايرا له فمعانيها مغايرة للذات وصورها والفاظها واشكالها فانية
وهو سبحانه لم يزل ولا يزال قادر عالم بذاته اي هو بذاته مناط نفي العجز والجهل
وهذه المعاني الذي ذاته مناط لها ليست هي هو فالعلم والقدرة بمعنى
مناط نفي الجهل والعجز لا تغاير الذات واما مفهومات نفي الجهل والعجز فمغايرة
للذات بلا شبهة والعجز والجهل واشباههما وان كانت اعداما لكنها اعدام
للممكنات لها حظ من الثبوت به يصح ان ينفى ويثبت ثم سأل السائل عن
كيفية التوصيف بالسمع فقال كيف سميناه ربنا سميعا فقال عليه السلام

ان المراد

ان المراد بالسمع الموصوف هو به نفي خفاء ما يدرك بالاسماع عليه واما السمع الذي
نقله في الراس فلم يصفه به وكذلك التوصيف بالبصر فانما وصفناه بنفي خفاء
ما يدرك بالابصار عليه ولم نصفه بالبصر بالنظر والالتفات بالعين ثم افاد كيفية
التوصيف باللطف وانه لا كيف له انما سميناه لطيفا لعلمه بالشيء اللطيف وعدم
خفائه عليه وكذلك سميناه ربنا قويا لا بقوة البطش المعروف من المخلوق اراد
الى ليس كونه سبحانه قويا باتصافه بالكيفية التي تعرفها في الخلق وتسميها قوة
هي مبدا صدور الاخذ بالعنف والسطوة بها يقع البطش والاخذ الشديد
بالعنف بل كونه قويا بنفي العجز عنه سبحانه وابطل كون قوته قوة البطش
المعروف من المخلوق بوجهين احدهما لزوم وقوع التشبيه وكونه ماديا
مصورا بصورة المخلوق وثانيهما لزوم كونه سبحانه محتملا للزيادة لان
الموصوف بمثل هذه الكيفية لا بد لها من مادة قابلة لها متقدمة بصورة
جسمانية موصوفة بالتقدر بقدر والتناهي والتحدد بحد لا محالة فيكون لا محالة ح
موصوفا بالزيادة على ما دونه من ذوي الاقدار وكل موصوف بالزيادة الاضافية
موصوف بالنقصان الاضافي لوجهين احدهما ان المقادير الممكنة لا حد لها
يقف عنده في الزيادة كما حد لها الا في النقصان فالمتقدر بمقدار متناه
يتصف بالنقص الاضافي بالنسبة الى بعض الممكنات وان لم يكن يدخل في الوجود
وثانيهما انه يكون ح لا محالة موصوفا بالنقص الاضافي بالنسبة الى مجموع الموصوف
بالزيادة الاضافية والمفضل اليه فيكون انقص من مجموعهما وما كان ناقصا
بالنسبة الى غيره من الممكنات لا يكون قديما واجب الوجود لذاته لانه علة ومبدا
لكل ما يغايره والمبداء المفيض اكمل واتم من المعلول الصادر عنه المفاض عليه
منه وكل ناقص اضافي احق بالمعلولية من المبدائية لما هو اكمل وازيد منه

وبهذا ينافي ربوبيته ويتم به المطلوب لكنه لما اراد الزام ما هو اظهر فسادا
وهو لزوم عجزه من قوة ضم اليه قوله وما كان عليه غير قديم كان عاجزا
وذلك لانه كان معلولا لعلته ومبدائه مسخرا لها غير قوي على مقاومته
اذا عرفت ذلك فربنا تبارك وتعالى لا شبه له لان شبه الممكن ممكن ولا ضد له
لان الشيء لا يضاد مبدائه ومقتضى العلية والمعلولية التلازم والاجتماع في
الوجود فلا يجامع المضادة ولا ند له لان المثل المقاوم لا يكون معلولا
ولا قديم سواه بدليل التوحيد ولا كيف له لكونه تاما كاملا في ذاته غير
محتمل لما يفقده ولا نهاية له لتعاليه عن التقدر والقابلية لما يغايره ولا ابصار له
بصير اي المتبصر بالبصر لاستحالة الآلات والاعضاء لواجب الوجود بذاته تعالى
والتبصار مصدر تبصر فيهم قال كلام وكذاب في كلم وكذب وفي التنزيل وكذبوا
باياتنا كذابا وقال الشاعر ثلثة احباب فحب علاقة وحب تملاق وحب هو
القتل فكانه قال ولا تبصر بصر ومحرم على القلوب ان تمثله اي ان تجعل
حقيقته موجودا ظليا مثاليا او ياخذ منه حقيقة كلية معقولة لكونه واجب
الوجود لذاته لا تنفك حقيقته عن كونه موجودا عينيا شخصيا ومحرم
على الاوهام ان تحده لعجزها عن اخذ المعاني الجزئية عما لا يحصل في القوى
والاذهان ولا يحاط بها فلا يوخذ منه صورة جزئية ومحرم على
الضماير ان تكونه الضمير السر وداخل الخاطر والبال ويطلق على محله
كما ان الخاطر في الاصل ما يخطر بالبال ويدخله ثم اطلق على محله الذي هو
البال والتكوين التحريك والمعنى انه محرم على ما يدخل الخواطر ان يدخله و
ينقله من حال الى حال لاستحالة قبوله لما يغايره او المراد بالضماير خواطر
الخلق وقواهم الباطنة وانه يستحيل ان يخرجه من الغيبة الى الحضور والظهور

عليهم اي ليس لها ان تجعله بافعالها متنزلا الى مرتبة الحضور عندهم انما يمكن
الحضور والخدمة منه للنفوس الزكية واخراجها من مرتبتها التي يليق بها و
يتمكن من الوصول اليها بسببها الى مرتبة الحضور او المراد انه لا يمكن حضور ذاته
سبحانه للنفوس ما دامت في مرتبتها النفسية انما المراد بالحضور في تلك المرتبة
حضور الانوار والملائكة والايات لا حضور ذاته الاحدية وبالظهور العلمي الحضوري
لذاته بحقيقته عليها جل وعز عن آداب خلقه وما يليق بهم من الصفات واستعمال
الالات وفي بعض النسخ عن اداة خلقه اي آلاتهم التي بها يفعلونه ويحتاجون
في افعالهم اليها وجل عن سمات بريته اي صفات خليقته وصورها الله اكبر
عن اي شيء هذا استعلام عن مراد القائل انه هل اراد اتصافه سبحانه بالشدة او
الزيادة في الكبر الذي يعقل في المخلوق فيلزم اتصافه بالكبر الاضافي او اراده
نفي اتصافه سبحانه بما يعقل من الصفات التي في المخلوقات ولما اجاب القائل
بقوله من كل شيء علم انه اراد الاتصاف بالكبر الاضافي فنبه على فساده بقوله
حددته لان المتصف بصفات الخلق محدود بحدود الخلق غير خارج عن مرتبتهم
فلما علم القائل خطاه قال كيف اقول اي في تفسير الله اكبر وما معناه فاجابه
بقوله قل الله اكبر من ان يوصف ومعناه اتصافه بنفي صفات المخلوقات عنه و
تعاليه عن ان يتصف بها فلفظ اكبر ههنا ليس مستعملا فيما يعقل من المعاني الحقيقية
للتفضيل انما استعمل في نفي هذه الصفات وتعاليه سبحانه عن الاتصاف
بها فيكون استعمال اللفظ في لازم معناه الحقيقي فان الاشد والازيد في صفة
مشتركة بين المفضل والمفضل عليه خارج عن مرتبة المفضل عليه غير محاط بها
فاستعمل في الخروج عن مرتبة غيره ونفي المحاطية بتلك المرتبة مجردا عن الاشتراك
في اصل الصفة كما ان القدرة من لوازمها نفي العجز والعلم من لوازمه نفي الجهل

والسمع من لوازمه نفى خفاء ما يدرك بالسمع والبصر من لوازمه نفى خفاء المدرك
بالبصر واستعملت هذه الصفات فيه سبحانه باعتبار اللوازم لا باعتبار تحقق المعقول
من صفات تنافيه سبحانه   اى شئ الله اكبر اى ما المراد وما معناه ولما اجاب
بقوله الله اكبر من كل شئ دل كلامه على ان المراد باتصافه بالشدة او الزيادة
فى الصفة الموجودة فى المخلوقات ونبه على خطائه بقوله وكان ثم شئ وهذا
استفهام انكارى اى اكان فى مرتبة تدانى مرتبته سبحانه ويصح فيها النسبة بينه
وبين غيره شئ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولما علم القايل خطاه لاستحالة كون
المخلوق مشاركا للخالق مشاركة مصححة للنسبة قال ع فما هو اى معناه وما المراد به
فاجابه ع بقوله الله اكبر من ان يوصف   التقفه الله اى براءة وتعال وتنزه له
سبحانه عن صفات المخلوقات ونصب سبحان الله على المصدر اى اسبح الله سبحانا
يليق به يعنى ابرئ الله من السوء مما لا يليق به براءة وتنزيها تنزيها
عن سليمان مولى طربال وفى القاموس سليم مولى طربال كوفى وقوله تنزيه
وفى بعض النسخ تنزيها اى معنى سبحان الله والمقصود به تنزيه الله سبحانه
اجماع الالسن عليه بالوحدانية اى معنى الواحد فى اسمائه وصفاته سبحانه
اجتمع الالسن عليه من وحدانيته وتفرده بالخالقية والالوهية كقوله ولئن
سألتهم من خلقهم ليقولن الله

باب آخر وهو من الباب الاول الا ان فيه زيادة

لم يعرف الخالق من المخلوق اى لم يعرف خالق الكل من المخلوق لانه ليس
المخلوق ذاتيا لخالقه ولا مرتبطا به ارتباطا يصح الحمل والقول عليه والمراد
بالخلق اما مطلق الايجاد فقوله ولا المنشئ من المنشا كالمفسر والمؤكد
لما سبق او المراد به التقدير والتصوير وقوله ولا المنشئ تعميم والضمير فى كنه

اما الشان

باب آخر وهو من الباب الاول الا ان فيه زيادة

اما الشان او راجع اليه سبحانه والمراد انه او المنشئ فرق بين من جسمه واوجده
حقيقة متقدرة متجسمة ومن صوره واوجده متصورا بصورة خاصة ومن شيأه
واوجده ~~حقيقة متقدرية~~ ذاتا متميزا بمهية وانية وجعل لكل من كل قسم حقيقة
خاصة وصفة مخصوصة وكل مخلوقاته معقولة بعضها على بعض معروف لما يقال عليه
ولا يحمل شئ منها عليه سبحانه ولا يعرف هو به اذ كان لا يشبهه شئ ولو عرف
بما عرف به شئ منها لوقع التشابه   احلت ثبتك الله اى قلت بالمحال
حيث قلت بالتشابه فى الوحدانية وجوزته انما التشبيه بالاشتراك فى المعانى
اما الاشتراك فى الاسماء فلا يوجب التشابه وهى واحدة اى كل منها واحد
وان اطلق على المتعدد وعبر عن كل منها به ولا تشابه بهما فى معنى الوحدانية
وبيان ذلك لان الانسان وان اطلق عليه الواحد فذلك لانه واحد تخبر انه
جثة واحدة اى مجتمع من اجزاء واعضاء وصور وكيفيات مختلفة متعددة
موصوف بالوحدة بالاجتماع لان ذاته المشتمل على هذه الامور شئ واحد
لظهور ان هذه لمختلفة متعددة وهو مجموع اجزاء فاجزاءها وليست كلها
بسواء فى الحقيقة النوعية حتى تكون واحدة بالمهية وبالاتصال فانما وحدة الانسان
وحدة بالاجتماع وهو سبحانه واحد بالذات ولا تكثر فيه اصلا فوحدة الانسان
اجتماع اجزاء وامور كثيرة متعددة ووحدته سبحانه نفى الكثرة والتجزؤ
والتعدد فيه مطلقا   لطفه على خلاف لطف خلقه للفصل اى لما ثبت
من وجوب الفصل ونفى التشابه بينه وبين خلقه الا انى احب ان تشرح ذلك
لى وتبين معناه ومفهومه وقوله انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف اه
لعل المراد بان اللطيف هو الشئ الدقيق ثم استعمل فيما هو سبب ومبدأ
للدقيق من القوة على صنعه والعلم به فيقال للصانع انه دقيق ولطيف بصنعه

دقيق بدل

وهو صانع دقيق في صنعه والعالم به انه دق ولطف بدركه وهو عالم دقيق
في دركه وهو سبحانه قوي على خلق الدقيق لا بقوة استعمال آلة واداة وعالم
بالدقيق لا بكيفية نفسانية لاستحالتها به فانما قلنا انه اللطيف لما لا يعجز
عن خلقه ويخلقه لا بالقوة التي نعقلها فينا ولا باستعمال اداة وآلة ولما كان
ويحيط علمه بها لا بكيفية نعقلها في نفوسنا فالمقصود باللطف فيه سبحانه نفي
العجز عن خلق الدقيق ونفي الجهل بالدقيق وقوله اولا ترى وفقك الله و
ثبتك الى اثر صنعه في النبات الخ تنبيه على نفي عجزه سبحانه عن خلق الدقيق ونفي
جهله بالشيء الدقيق وادق ما فيه من الدقائق والحجر جنس بالكسر البعوض الصغار
ولحاء الاشجار قشرها وقوله قد ماتت خلقتها اي كونها مستورة بالغطية ما
والقدم صنعته التي دلت العاقل الخ المراد بالقدم وجوب الوجود
بالذات والسرمدية ووجوب الوجود بالذات يدل على التوحيد بالسرمدية
لامتناع التعدد في الواجب بذاته واستحالة سرمدية غيره فلا شيء قبله لسرمديته
ولا شيء معه في مرتبته وفي ديموميته واستمرار وجوده لكون كل شيء
مخلوقا له لان كل شيء سواه ممكن انما يوجد بايجاب خالق له يخرجه من العدم
الى الوجود وينتهي لا محالة الى الواجب الخ نقول لا يصح الايجاب الا من الواجب
لانه و[illegible] المخلوق متاخر الوجود عن مبدائه ووجود المعلول كما هو
متاخر بالحدوث عن وجود الخالق متاخر بالبقاء عنه لان نفس وجود المعلول
صادر عن العلة والحدوث والبقاء من احواله اللاحقة به وهذا معنى قوله
وذلك انه لو كان معه شيء في بقائه لم يجز ان يكون خالقا له لانه لم يزل معه
ولو كان قبله شيء كان الاول ذلك الشيء لا هذا وكان الاول اي ما فرض
انه قبله اولى بان يكون خالقا للاول اي الواجب الوجود السرمدي الخ قوله

فقد بان لنا باقرار العامة معجزة الصفة بيان لخالقيته لكل شيء بما بينا سبب افهام
العامة من ان اقرار العامة اي كل انسان بانه سبحانه خالق كل شيء وانهم لم
يسعهم انكاره كما قال سبحانه ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله يدل على خالقيته
لكل شيء وان مقدمات بيانها ظاهرة لا يضرها تشكيك المشككين واذا كان
خالقا لكل شيء فلا شيء قبله ولا شيء معه واكتفى بهذا عن تفصيل بيانها لغناء
العلماء عن التفصيل وعدم انتفاع العوام والمبتدئين بالتفصيل بل
ربما ينفتح لهم به ابواب الشبه والشكوك التي لا يسع الوقت لرفعها وازالتها
قوله والمراد بقوله اقرار العامة واذعانهم او الاثبات وعلى الاول تعلق
الاذعان اما بمعجزة الصفة بحذف الصلة او محذوف اي اقرار العامة
بانه خلق كل شيء ومعجزة الصفة صفة للاقرار او بدل عنه اي اقرار العامة
بانه خالق كل شيء معجزة الصفة اي صفة الخالقية لكل شيء او صفة القدم
لا يسع احدا ان ينكره وعلى الثاني فمعجزة الصفة مفعول للاقرار او صفة
للاقرار او بدل عنه والمفعول محذوف وعلى تقدير كونه مفعولا فمعجزة الصفة
من اضافة الصفة الى الموصوف اي الصفة التي هي معجزة لهم عن ان لا يثبتوا — معجزة من العجز لا التعجيز
لخالقيته لكل شيء او المعجزة بمعناه المتعارف والاضافة لامية اي
اثباتهم الخالقية للكل معجزة بهذه الصفة حيث لا يسعهم ان ينكروها وان ارادوا
والانكار ويحتمل ان يكون معجزة الصفة فاعلا بانه ويكون قوله لا شيء
قبله الخ بيانا او بدلا للمعجزة الصفة ثم وصف نفسه تعالى الخ اي
ثم اعلم انه وصف نفسه تعالى اولا ثم بعد ما كان قديما ازليا وصف نفسه تعالى
باسمائه محدثه دعا الخلق بعد خلقهم وتعبدهم والزمهم العبودية له وابتلاهم
وامتحنهم بالامر والنهي والتكاليف الى ان يدعوه بها فسمى نفسه بهذه الاسماء

فلما رای الغالون المجاوزون فی عباد الله عن مرتبتهم المکذبون لاهل الحق
من اسمائه ذلک ای وصفه تعالی نفسه بها وقد سموا ما یحدث ویحکی عن الله انه
لا شیء مثله ومشارکه فی الحقیقة ولا شیء من الخلق یشارکه فی حاله اعترضوا و
قالوا اخبرونا اذا زعمتم انه لا مثل لله ولا شبه له کیف شارکتموه فی اسمائه
الحسنی وصفاته العلیا فسمیتهم بجمیعها فان فی ذلک دلیلا علی انکم مثله فی حالاته
ومشارکوه فیها کلها ان انحصرت حالاته فیها او بعضها الظ دون بعض
ان کان له حال غیرها اذ جمعتم الاسماء الطیبة التی تعرفها من حالاته و فیه
دلالة علی الاشتراک فی الماهیة حیث یدل الاشتراک فی جمیع الاحوال او معظمها
علی الاشتراک فی الماهیة وقولهم هذا تکذیبهم لاهل الحق واذا اعترضوا بهذا
القول قیل لهم فی الجواب ان الله تبارک وتعالی الزم العباد اسماء من اسمائه
واطلقها علیهم وسماهم بها لا بوضع واحد ومعنی واحد بل علی اختلاف المعانی
بالاشتراک اللفظی بین معنیین او بالنقل او بالحقیقة والمجاز وذلک کما یجمع
الاسم الواحد فی اللغات معنیین مختلفین بالاشتراک او النقل او الحقیقة
والمجاز والدلیل علی ذلک فی المصحح له قول الناس من مقالاتهم الجایز عندهم
ای السایغ او الجایز من موضع الی موضع وقوله الشایع علی الثانی کالمفسر والموکد
للجایز وقوله وهو الذی خاطب الله به الخلق حال من فاعل الجایز ولما کان
السایغ الشایع فی لغاتهم الاستعمال فی الاشتراک والنقل والحقیقة والمجاز
وکلمهم بما یعقلون فی اقوالهم ولغاتهم لیکون علیهم حجة فی تضییع ما ضیعوا ولم
یکن لهم اعتذار بانه کلمنا بما لا نعقل ولا یکون علی طباق الشایع من استعمالاتنا
وقوله فقد یقال للرجل آه بیان لشیوع استعمال اللفظ الواحد علی معانی مختلفة
وقوله انما سمی الله بالعلم ای وصف به او اطلق علیه العلیم المشتق من العلم

وهذا

وهذا التوصیف والاطلاق لیس باعتبار علم مغایر للعالم حاصل له یکون هو
مناط الانکشاف علی العالم ویستعین العالم به علی رعایة ما یستقبل
من امره وما یحدث له وعدم الغفلة عنه وعلی الرویة ومعناه التفکر فیما
یخلقه من خلقه ویفسد عند خلقه ما مضی مما افناه من خلقه حیث لو لم یفسد
بتاثیره او المعنی فیما یفسد من خلقه فیکون قوله ما مضی بدلا مما یفسد
وقوله مما لو لم یحضره ذلک العلم ای من العلم الذی لو لم یحضر العالم ویعینه ای وتحصیله
تعیینا وتحصیلا لا یمکن له الا بحصوله بعد خلوه عنه بذاته کان به جاهلا ضعیفا
وفی بعض النسخ ویغیبه من الغیبة مکان یعینه من التعیین فیکون معنی القول لم یحضر
وقوله کما انا لو رایناه ای کما انا لو راینا علماء الخلق ولاحظناهم راینا انهم انما
سموا بالعلم لعلم حادث او المعنی کما انا لو راینا علماء الخلق رایناهم بهذا الحال
فیکون قوله انما سموا بالعلم بجعله استینافا لبیان المخالفة بین جهة التسمیة
بالعلم فیهم وجهة التسمیة بالعلم فیه سبحانه وقوله اذ کانوا قبله جهلة آه لبیان
مسبوقیة علمهم بالجهل وعدم لزومه لهم بعد حصوله وصحة مفارقته عنهم فربما
فارقهم وعادوا الی الجهل فیکون معنی قوله اذ کانوا قبله جهلة اذ کانوا قبل
علمهم قبله جهلة ولا یبعد ان یکون المراد بکونهم جهلة خلوهم فی انفسهم عن مناط
الانکشاف فی ذواتهم مع قطع النظر عن الحالة المغایرة الطاریة جهلة
ویکون قوله وربما فارقهم العلم بیانا لخلوهم فی انفسهم عن العلم وفی
بعض النسخ مکان قوله فیه قبله بحرف الاضافة والضمیر ای کانوا فی حال
العلم الحاصل لهم جهلة خالیة عن مناط الانکشاف بذواتهم وسمی
سمیعا لا بخرت فیه یسمع به الصوت آه الخرت ویضم الثقب فی الاذن
وغیرها وقوله ولکن الله بصیر لا یحتمل شخصا منظورا الیه ای لا یقبل مثاله

ولا تقطع صورة المرئي وتشخص فيه وفيه اي دلالة على ان الابصار انما يكون بالانطباع لا
كما ذهب اليه ... المشاؤون ومن تبعهم وضدهم كما كان في حدث البيضة
ولا ينم عليه ومن ... وقوله سوهو قايم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق
في كبد الانعقاد ونا ... يشمل الحيوان وغيره والقيام على ساق مختص بالحيوان والكبد
بالتركيب ... النشاة والمشقة وقوله قايم بخبر انه حافظ آه اشارة الى المعاني
التي يطلق ... عليه القايم في كلام الناس حقيقة او مجازا واطلق القايم عليه سبحانه
باعتبار ... ربما كما يقال القايم بامرنا فلان اي الذي يحفظه ويضبطه ويهيئه فلا يفوته
شيء من امورنا واحوالنا ولا يخفى عليه شيء منها ولا يتركها غير منضبط عند فلان
ويستعمل مع الباء والقصد بمعنى العلم او الاهتمام واذا استعمل بلفظ القايم يستعمل
بالباء واذا استعمل بلفظ الحافظ يستعمل بلا صلة او باللام فالقايم بمعنى الحافظ
المحصي يطلق عليه سبحانه وايضا فالقايم في كلام الناس يستعمل بمعنى الباقي
والدايم يقال القايم الشيء اي دام وبقاه وبهذا ... استعمالاته الثابت بعضها
الى ... المحفوظة في كتب اللغة ولهذا لم يقل فيه بخبر كما قال في الاول والثاني فالقايم
بهذا المعنى ايضا يطلق عليه سبحانه وايضا القايم بخبر عن الكفاية ويستعمل في الحج
ويطلق عليه كما يقال للرجل قم بامرنا اي اكفهم فالقايم بهذا المعنى ايضا يطلق فلان
عليه سبحانه واما القيام بمعنى الانتصاب والقيام على ساق الذي يطلق علينا
فلا يطلق عليه سبحانه فقد جمعنا الاسم بالاشتراك اللفظي ولم يجمع بالاشتراك المعنى
المعنوي واما اللطيف فليس على قلة وقضافة آه اي ليس بمعنى القلة
الحجم والنحافة وصغر الجثة بل على النفاذ في الاشياء والامتناع من ان يدرك
فانهما من لوازم اللطف بالمعنى الحقيقي فاستعمل فيهما مجازا شايعا فاطلق
عليه سبحانه بهذين المعنيين وقوله كقولك للرجل لطف عني هذا الامر استشهادا

لاستعمال

لاستعمال اللطف في النفاذ ولطف فلان في مذهبه وقوله استشهادا لاستعماله
في الامتناع من ان يدرك فالنفاذ في الشيء الدخول في الشيء والخفاء فيه و
النفاذ عن الشيء المجاوزة عنه والخفاء فيما وصل اليه والامتناع عن الادراك
الاحتجاب والخفاء عنه والمعنيان مشتركان في الخفاء وقول القايل لطف
فلان في مذهبه بحيث يفهم منه انه غمض فيه العقل واحيط به فلا يحاط يحيط به
ويعجز عن طلبه وتحصيل العلم به ولو طلبه فات الطلب اي سبق الطلب وذهب عنه
فلذا كما هي بهذا المعنى ومثل هذا الاطلاق والاستعمال اطلق عليه سبحانه اللطيف
ولطف ايضا باعتبار كونه يمتنع عن ان يدرك بحد الحقيقة او يحد ويعرف بوصف واللطيف
مما يستعمل في معناه ... معناها الحقيقي اي الصغر والقلة فاللفظ واحد
والمعنى مختلف واما الخبير فالذي لا يعزب عنه شيء آه اي العالم الذي لا يعزب
عنه شيء ولا يفوته شيء علما غير مستند الى التجربة او الى الاعتبار والنظر وما
يجري مجراهما فيترتب العلم على حصوله فالعالم بعد عالم بالتجربة بذاته عالما ولولا ما يجهوله
العلم لما علم لان من كان كذلك كان جاهلا فيما لا يعلمه بذاته له من جانب الازل ولا اقل من
كونه جاهلا في ذاته خاليا عن العلم في تلك المرتبة والله سبحانه خبير ازلا بجميع خلقه لكونه
عالما بذاته لذاته لا بعلم زايد كما اشير اليه سابقا فلا يكون في ذاته خاليا
عن العلم وعالما بما يحصل لغيره لم يكن له بذاته فهكذا كونه سبحانه خبيرا واما الخبير
من الناس فهو المستخبر استخبارا نشا عن جهل المتعلم جهلا سابقا على علمه
ولا اقل من كونه علمه بغيره بحصول امر مغاير له لم يكن له في ذاته فالاسم
واحد في الخالق والمخلوق والمعنى مختلف واما الظاهر فليس من اجل
انه علا على الاشياء آه لفظ علا هنا فعل متعدي مفعوله الاشياء وقوله بركوب
فوقها آه ذكر لاقسام العلو تبيينا وتوضيحا لهذا المعنى احد معاني الظهور

فليس الظاهر الذي من اسماء الله تعالى من الظهور سبحانه بهذا المعنى بل من الظهور بمعنى
القهر والغلبة والقدرة على الاشياء فانه قد جاء بهذا المعنى كقول الرجل
ظهرت على اعدائي واظهرني الله على خصمي يخبر بهذا القول عن الفرج اي الظفر
والفوز وعن الغلبة فالظاهر الذي من اسماء الله سبحانه من الظهور بهذا المعنى
ويحتمل وجها آخر هو كونه من الظهور بمعنى الكشف وعدم الخفاء فهو الظاهر المنكشف
من غير خفاء وستر لمن اراده والظاهر المطلع على الاشياء لا يخفى عليه شيء وانه مدبر
لكل ما برئ فاي ظاهر اظهر واوضح من الله تعالى اما من جهة الاطلاع فلما ذكر من انه مدبر
لكل ما برئ واما من جهة الانكشاف والوضوح لمن اراده فلانك لا تعدم صنعته حيث
ما توجهت وفيك من آثاره ما يغنيك عن التوجه الى خارج فهو منكشف من حيث دلالة
الآثار الواضحة على انيته والانكشاف وان كان يكون فينا لكنه بمعرفة الحد
وما في حكمها من الصورة المنطبعة في المشاعر او حضور انفسنا فالظاهر منا بارز
بنفسه معلوم بحده وهو سبحانه ظاهر بارز الصنع معلوم الآثار فاشترك الاسم
واختلف المعنى   واما الباطن فليس على معنى الاستبطان للاشياء اه اي
ليس الباطن بمعنى الغائر في الشيء الداخل في بطنه المستور بالظاهر ولكن كونه
باطنا استبطان علمه وحفظه وتدبيره للاشياء فعلمه غائر في الاشياء داخل في
بطنها المستور بالظاهر منها وكذا حفظه وتدبيره بالغ بواطن الاشياء
وبطونها المستورة بظواهرها والباطن منا اي من المخلوق الغائر في الشيء
المستتر بالظاهر فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى   واما القاهر فليس على
معنى علاج ونصب واحتيال اه العلاج مزاولة الفعل والسعي فيه والمداواة
والنصب التعب والمشقة والاحتيال جودة النظر والقدرة على التصرف والقاهر
في حقه سبحانه ليس بهذا المعنى انما قهر عباده بهذا القصد كما في اللفظ ان الخلق

فالمعنى

فالمعنى مختلف والقاهر من الله تعالى غلبته على جميع الاشياء بالايجاد والفاعلية
وتلبس جميع الاشياء بما لذلك وان ليس لها الامتناع عن ارادته وامره سبحانه
والخروج عنها طرفة عين وهكذا جميع اسمائه سبحانه تقع عليه بغير المعنى الذي تقع على عباده

بلغ

باب تأويل الصمد

ما الصمد اه اي ما معنى الصمد في اسمائه سبحانه فاجاب عليه السلام بان
المراد به السيد المصمود اليه في كل شيء قليله وكثيره يعني الذي يكون عنده كل
ما يحتاج اليه كل شيء ويكون رفع حاجة الكل اليه ولم يفقد في ذاته شيء مما
يحتاج اليه الكل فالصمد بالتحريك مأخوذ من الصمد بمعنى القصد ولا يبعد ان يكون
الصمد في الاصل بجامعيته وعدم الخلو عما يصح ان يكون له ومنه وفقده اياه
او عما يصح ان يطلب منه ويرفع الحاجة اليه فيه ثم اطلق في الاستحقاق لان
يطلب منه ويقصد اليه في الطلب ففسر الصمد بالقصد وفي عدم الخلو عما يمكن
ان يكون في الشيء وكونه غير فاقد لما يمكن ان يكون فيه ففسر الصمد
~~بالمصمت وفي عدم الخلو عما يصح ان يكون في الشيء بالتحريك~~ بالصمد الذي لا جوف
له فوقع في اذهان بعضهم انه لا يغيره ما بالسيد المصمود اليه في كل شيء لينتقل منه
الى كونه سبحانه غير فاقد لشيء حتى يستكمل بغيره في ذاته وصفاته ويحتاج الكل اليه
وتارة بما لا خلو له عما يليق به ويمكن فلا يكون له جوف يصح ان يدخل ما يليق
في ذاته فيستكمل به لينتقل منه الى كماله لذاته لا بمغايرة فلا يكون له سبحانه
جوف بمعنى الخلو عما يصح اتصافه به لكونه تاما مستكملا في ذاته بذاته فيطلق
عليه الصمد لانه مستكمل بالذات وبالتمامية بمعنى انه لا يخلو في ذاته عما يصح
ان يتصف به بغير نزاله   من كماله ويعني انه يقصد اليه الكل لا بغايره في كمالاته
ويكون انتهائه   الكل اليه في الوجود والكمالات واما الذي يستشهد به

من قول ابى طالب وبالجمرة الوسطى اذ صمدوا لها يؤمون لها قذفا راسها
بالجنادل وفى بعض النسخ رضخا والرضخ بمعنى الرمى كالقذف والجندل
كجعفر ما يقله الرجل من الحجارة ومن قول شاعر الجاهلية وقول ابن الزبرقان و
قول شداد بن معوية فالاولان منها بيد لان ظاهرا على استعمال الفعل بهذا
المعنى ولعله لا يحتاج الى الاستشهاد والآخران بيد لان على اطلاق السيد الصمد
واما المراد فلا دلالة عليه فيهما نعم فى الروايتين دلالة على ان الصمد فى
السيد الصمد بمعنى المصمود اليه وعلى ان الصمد ماخوذ من قوله يصمد اليه كل شىء

باب الحركة والانتقال

باب الحركة والانتقال

انما منظره آه اى ما ينظر اليه فى القرب والبعد منه سواء اى لا
يختلف اطلاعه على الاشياء بالقرب والبعد وذلك لان القرب والبعد انما
يجريان فى المكان بالنسبة الى المكانى وهو سبحانه متعال عن المكان وهو فى
غاية التجرد فما يتصف بالقرب وبالبعد ومن شانه الاتصاف باحدهما لا يتصف
به بالنسبة اليه سبحانه ولم يحتج فى علمه فى ساير كمالاته الى شىء بل يحتاج اليه
كل شىء فى وجوده وجميع كمالاته بعود والطول والفضل لا اله الا هو العزيز
الحكيم وفى كلامه اشارة الى الاستدلال على غنائه عن كل شىء وحاجة
كل شىء اليه بالوهيته ووجوبه الذاتى وهويته المتوحدة بذاته فانما
تقول ذلك من ينسبه الى نقص آه وذلك لان النزول المكانى انما يتصور
فى المتحيز وكل متحيز موصوف بالقدر وكل متقدر متصف بالنقص عما هو
ازيد منه وبالزيادة على ما هو انقص منه والوجوب الذاتى ينافى
تحمل الزيادة والنقصان لاستلزامه التجزى و الانقسام المستلزم
للامكان وايضا كل متحرك يحتاج الى من يحركه او يتحرك به لان المتحرك

اما جسم او متعلق بالجسم والجسم المتحرك لا بد له من محرك لانه ليس متحركا بجسميته والمتعلق
بالجسم لا بد له فى تحركه من جسم يتحرك به وهو سبحانه منزه عن الاحتياج الى المحرك وعن التغير
بتغيره وعن التعلق بجسم يتحرك به فمن ظن بالله هذه الظنون الكاذبة سقط عن منهاج
الصواب وطريق النجاة فاحذروا فى صفاته من ان تقفوا له آه اى فاحذروا
من ان تصفوه بما لا يليق به من التحديد بنقص او زيادة او تحريك او تحرك وقوله من
ان تقفوا الجمل وجهين احدهما ان يكون من وقف يقف اى تقيموا فى الوصف له
وتوصيفه على حد فتحدونه بنقص او زيادة او تحريك او تحرك او بزوال او استنزال
او نهوض او قعود الى غيرها من صفات الاجسام والجسمانيات وثانيهما ان يكون
من وقفا يقفوا اى ان تتبعوا له فى البحث عن صفاته تتبعا على حد تحدونه بنقص وزيادة
آه وقوله ان الله جل وعز عن صفة الواصفين ونعت الناعتين لانه سبحانه اجل
واعز من ان يتصف بمداركات وعقول الناس ومحصورات مداركهم وما تصل اليه
اوهامهم وقوله وتوكل على العزيز الرحيم آه اى توكل عليه فى جميع امورك عارفا
بانه عالم بجميع احوالك فى جميع الاوقات او توكل عليه فى توصيفه بصفاته فقل فى صفته
بما وصف به نفسه ولا تعتمد فى توصيفه على ما يذهب اليه وهمك لا اقول انه قائم
فازيله عن مكانه آه اى لا يتصف بالقيام اتصاف الاجسام والمكانيات لاستلزامه
الزوال فى محله عن مكانه كزوال ما يقوم من الاجسام عن مكانه الذى يستقر فيه وما
لا يمكن فيه الكمون لا يتصف بالزوال عن المكان اصلا ولان القيام نسبة الى المكان
يخلو بعض المكان عن بعض القايم عنه ويشغل بعضه ببعضه ونسبته سبحانه بكل
الامكنة سواء لا يجوز عليه شغل مكان من الامكنة ولا خلو مكان عنه ولا يتصف سبحانه
بالتحرك فى شىء من الاركان والجوارح ولا الاوهام ولكن يكون الاشياء بقوله كن
لا بجارحة وعضو من غير تردد فى نفس صمدا لا جوف له فردا لم يحتج ملكا الى شريك يديره له

له ملكو ولا شريك يفتح له ابواب علمه   وعنه عن محمد بن ابي عبد الله آه كان قوله
عن محمد بن ابي عبد الله كتب بدلا عن قوله عنه او بيانا له وجمع بينهما في هذه النسخ
كيف يكون غائبا من هو مع خلقه شاهد واليهم اقرب من حبل الوريد آه اي الحضور
والغيبة باعتبار الشهود وعدم البعد والحجاب ومقابلهما فمن هو عالم بالاشياء
ظواهرها وبواطنها احق بالحضور وعدم الغيبة مما هو مجاور او مقارن او ملاصق
من الاجسام فقال ابن ابي العوجاء اذا كان حاضرا في السماء كيف يكون حاضرا
في الارض واذا كان حاضرا في الارض كيف يكون حاضرا في السماء فلا يكون حاضرا
في كل مكان فاجابه عليه السلام بان المحال عن ذلك انما هو في صفة المخلوق الجسماني الذي
اذا انتقل عن مكان ولم يبق فيه كون المتمكن في المكان اشتغل به مكان آخر وخلا عنه
المكان الاول فلا يكون حاضرا فيه ولا يدري ما حدث في المكان الذي كان فيه
فاما الله سبحانه العظيم الشان الملك الديان فهو اعظم شانا من ان يتصف بالتمكن
في مكان فلا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان لان الخلو والاشتغال بالنسبة الى المكان
انما يصح على ما يصح عليه التمكن وكذا القرب والبعد المكانيين ولعل بعظمته وملكه اشارة
الى وجوبه الذاتي وعدم مشاركته لشيء من الممكنات وهو مناط الحكم بعدم جواز
التمكن عليه والاختلاف بالقرب والبعد المكاني بالنسبة الى من سواه   علم ذلك
عنده آه اي علم كيفية نزوله بعد ما لم يكن عنده سبحانه وليس عليكم معرفته وفي ذلك تم اشارة
اشارة خفية الى ان المراد بنزوله بتقديره نزول رحمته وانزالها بتقديره بقوله
وهو المقدر له بما هو احسن تقديرا ثم افاد ان ما عليكم علمه انه لا يجري عليه احكام
الاجسام والمتحيزات من المجاورة والقرب المكاني والتمكن في الامكنة بل حضوره
سبحانه حضور وشهود علمي واحاطة بالعلم والقدرة والملك بقوله واعلم انه
اذا كان في السماء الدنيا آه وفي قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم

كلام

كلام المؤلف قدس سره اي روي انه في بيان قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة آه
هذه الرواية الآتية   هو واحد واحدي الذات آه واحدي مبالغة الواحد
كالاحدي للاحد والمبالغة في واحدية الذات اشارة الى الواحد به من جميع الجهات
وعدم التكثر في بوجه من الوجوه فلا يصح عليه المشاركة لخلقه بجهة من جهات الذات
ولا الصفات التي مرجعها الى الذات فهو باين من خلقه وهو سبحانه بذلك عم وصف
نفسه في كتابه الكريم فاحاطته سبحانه لكل طايفة ليست احاطة بجهة الذات بل احاطة
بالاشراف والاطلاع فعلمه محيط بالكل وكل شيء معلوم له وقدرته محيطة بالكل
وكل مقدور له لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من
ذلك ولا اكبر بالاحاطة والعلم وليس احاطته سبحانه بكل شيء بالذات لان
الاماكن محدوده فاذا كان ثبت بالذات فان كانت بالدخول في الامكنة لزم
كونه محاطا بالمكان كالمتمكن وان كانت بالانطباق على المكان لزم كونه
محيطا بالمتمكن كالمكان   الرحمن على العرش استوى هذا كلام المؤلف آه
اي روي في بيان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى هذه الروايات
الآتية   استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء اي ليس استواءه
على العرش بمعنى الاستقامة والاعتدال في الجلوس والقيام بل استواء على العرش
الاعتدال في النسبة الى كل شيء وعدم اختلاف نسبته من الاشياء بالقرب و
البعد ولعل المراد بكونه على العرش علي به وبما فيه مشرفا عليه والمراد بالعرش هنا العرش
الذي فيه كل شيء علما ودراية وهو المحيط بالكرسي والسموات وما فيهن والارض
وما بينهن بما فيه من النفس والروح الجسماني والعقلاني وتسميته عرشا باعتبار
الانوار التي فيه وهي المحيطة بالعلوم وبانواعها فاطلق على متعلق النور الجامع
هذه العلوم كما اطلق بها على العلوم نفسها   اعني بالحواية من الشيء له

تفسير لقوله في شيء وقوله او بما مساك له تفسير لقوله على شيء وقوله او من شيء
سبقه تفسير لقوله من شيء وقوله من الرواية الاخرى من زعم ان الله من شيء فقد
جعله محدثا مسبوقية بما هو منه والقول بمادية المبدأ كفر صريح وباطل فضيح
ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصورا ومحصوريته مستلزم لامكانه ومبطل
لمبدائيته والهيته والقول بامكانه وانكار مبدائيته وما في قوته مستلزم
للكفر ومن زعم انه على شيء كما يكون الجسم على الجسم والمتمكن على مكانه ومقره فقد
جعله محمولا وبعد كون المحمول اسم نقص فكونه على شيء كون الجسم على الجسم مستلزم
لتحيزه وامكانه وافتقاره الى الغير في وجوده وما يتبعه والقول بامكانه وافتقاره
في وجوده كفر في قوله وهو الذي في السماء اله آه هذا ايضا قول المؤلف
كنظيريه السابقين ما سميت بالكوفة والمراد بالاسم هنا يشمل الاسم وما بمنزلته
من الصفات التي تطلق على الشيء ويعبر بها عنه ه

باب العرش والكرسي ه

الله تعالى حامل العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما لعل
المراد بالحامل الحافظ الذي يمسك المحمول من السقوط والزوال يدل عليه قوله
ذلك قول الله ان الله يمسك السموات آه وقوله ان العرش خلقه الله من
انوار اربعة آه لما كان العرش يطلق على الجسم المحيط وعلى النفس العقلانية
المتعلقة به وعليهما كما ان الانسان يطلق على هذا البدن المحسوس وعلى النفس
المتعلقة به وعليهما وذلك الجوهر العقلاني عاقل بذاته وعقل بعقل معقولاته
في نفسه وما ارتبط به من النفوس الكاملة ارتباطا يعلم به ما فيه ويعلقها
فيه ويحتملها منه فهو الحامل الحافظ لذلك العقل والعلم المتجلي فيه ففسر
العرش في قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية بالعلم وقال

باب العرش والكرسي

ان العرش خلقه من انوار اربعة ويحتمل لانوار جواهر عقلانية متناسبة لحقتها
جهة واحدة او جوهر عقلاني ذو جهات اربع باعتبارها تعد اربعة انوار
وهذه القسمة بحسب مراتب المعقولات العقلانية والنازلة منها الى الظهور
العيني ولعل الحمرة كناية عما يناسبها من اثار الملك وغلبة السلطان
والقهر ولواحقها والخضرة كناية عما يناسبها من النمو والنضارة وحركة
الاشياء من مبادي نشوها نحو كمالاتها والصفرة كناية عن الوصول الى قرب
الاستكمال وانتهاء فصل تلك القوى المحركة والبياض عبارة عن الظهور
التام والانكشاف الكامل الغير المختلط بحجاب الامكان او هو كهيئة للادبار
والملك والحقائق الحكمية وقوله وهو العلم الذي حمله الله الحملة الضمير للعرش او
للنور الابيض وقوله وكل محمول يحمله الله اي لا يصح عليه سبحانه المحمولية وكل
محمول يحمله الله ويحفظه بنوره اي بعلمه وعظمته اي باحاطته بالكل وقدرته
اي بالغلبة على الكل بالايجاد والخالقية وذل الكل له بالامكان والمخلوقية
لا يستطيع شيء من المحمولات لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا
وهذا الذي ذكر حال الممكن وكل شيء سواه ممكن فكل شيء محمول والله تبارك
وتعالى هو الممسك لهما اي السموات والارض ولعله حمل السموات على الافلاك
كلها حتى المحيط وما يليه فهو المحيط بهما وبما فيهما لا يخرج من احاطته شيء وهو
حيوة كل شيء ومحييه الذي به حيوته ونور كل شيء ومنوره سبحانه وتعالى عما
يقولون من كون شيء حاملا وممسكا له وقوله فاخبرني عن الله اين هو سؤال
عن مكان يحضره سبحانه وقوله هو هاهنا وهاهنا آه بيان لحضوره سبحانه
حضورا علميا لكل شيء وكل مكان وحضور كل شيء له باحاطته العلمية
واستواء نسبته الى الفوق والتحت واحاطته بالكل من حيث العلم غير مختلف

نعلم بالاواخر كعلمه بالاوائل لا يعزب عنه مثقال ذرة وقوله فالكرسي محيط
بالسموات والارض ان كان المراد بالسموات الافلاك كلها فاحاطة
الكرسي اما باعتبار الاحاطة العلمية او باعتبار اطلاق الكرسي على المحيط
بالكل فهو من حيث العلم عرش ومن حيث الوسعة الجسمانية كرسي وان كان
المراد بالسموات الافلاك السبعة فالكرسي تحت المحيط ومحيط بالسموات و
الارض وما بينهما وما تحت الثرى كما قاله ع ويحتمل ان يكون هذا القول
منه ع اشارة الى ان الكرسي ايضا عبارة عن علم كما قيل في تفسير قوله تعالى
وسع كرسيه السموات والارض اي وسع علمه وقوله فالذين يحملون العرش
هم العلماء الذين حملهم الله علمه اشارة الى ان نور العرش من حيث اشتماله على
المهيات العقلانية التي هي نفسها معدودة من علمه سبحانه في مراتب العلوم
التفصيلية وقوله وهو الملكوت الذي اراه الله اصفياءه يدل على ان
الملكوت عالم الارواح والعقلانيات وان ما اراه خليله هو العالم الروحاني
من السموات والارض لا الجسماني وان ما راه ابراهيم ع من الكواكب
كما في قوله سبحانه راى كوكبا وقوله فلما راى القمر آه الكواكب الروحانية
المبصرة بابصار العقول لا الجسمانية المدركة بالالات الجسمانية
والعرش اسم علم وقدرة وعرش فيه كل شيء اي العرش اسم مشترك
يطلق على علمه سبحانه علم تفصيلي في موجود عيني وعلى قدرته سبحانه في
مظهرها ويطلق على ما فيه كل شيء علما او عيانا كالروحاني من المحيط و
الجسماني منه ولما كان الله سبحانه هو الحامل والحافظ بالحقيقة لكل
شيء قال اضاف الحمل الى خلقه لانه استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة علمه و
استعبد خلقا بتسبيحه وهم يعملون بعلمه واستعبد ملائكة بكتابة اعمال عباده

فيه دلالة على ان الملكوت عالم الارواح

فهم

فهم الكاتبون لها واستعبد اهل الارض بالطواف حول بيته والله على العرش اي
فوقه وهو الممسك القايم على كل شيء وفوق كل شيء وعلى كل شيء ومستوى
نسبته الى كل شيء من الفوق والتحت ولا يقال محمول ولا اسفل قولا
مفردا اي بلا ضميمة تدل على المراد وعلى اثباته لغيره سبحانه كقولك الله
محمول عرشه او علمه او دينه فاذا افرد ولم يضم بضميمة يعنينا اللفظ والمعنى
اما فيهما فاللفظ فلانه لفظ نقص واما في المعنى فلانه سبحانه امساك
شيء له فيكذب بالرواية التي جاءت ان الله اذا غضب الخ لما فهم القائل
من غضبه سبحانه الحالة النفسانية الداعية الى الانتقام كما في الخلق وحمل
الرواية على كونه موجبا للثقل وان حملة العرش يجدون ثقله وانه اذا زال
الغضب زال ذلك الثقل ونبهه ع في الجواب على خطائه وبطلان ما فهمه
وحمل الرواية عليه بانه ان كان الغضب من صفاته واحواله سبحانه لم
يجز التغير فيه لانه سبحانه لا يجوز عليه التغير من صفة وحال الى اخرى مع انه
لان التغير عليه سبحانه في صفاته محال لما عرفته سابقا على انه من غضبه
ما علم انه لم يزل لغضبه على ابليس فيلزم ان يكون حملة العرش منذ غضب على
ابليس الى الان سجدا غير راجعين الى مواقفهم فعلم ان الرواية ان صحت
لم يكن محمولة على ما فهمه وحملها عليه ولعل المراد بغضبه سبحانه انزال العذاب و
العقاب والمراد بوجدان الحملة ثقل العرش اطلاعهم عليها في علمه سبحانه من
ذلك الانزال وعلى ظهور مقدماته واسبابه والمراد بانهم يخرون سجدا خضوعهم
وخشوعهم له سبحانه خشية وخوفا من عذابه وشكرا بما انعم به عليهم من حفظهم
مما يوجب العذاب فاذا انتهى نزول ذلك العذاب وانتهى امده وظهرت
مقدمات رحمته والتجاوز عما يوجب عذابه اطمأنوا ورغبوا في طلب رحمته

وكل شي في الكرسي هذا ان حمل على حقيقة العموم في الممكنات دل على كون
العرش في الكرسي وان حمل على العموم لكل ما هو من جنسه ويجري فيه الكون الذي للمكان
دل على كون العرش فيه ان حمل على الجسم وان حمل على العلم او الجوهر العقلاني فلا وان
لم يحمل على حقيقة العموم في الممكنات او ما يجري فيه الاحاطة الجسمانية او المحاطية المكانية
فيجوز كون الكرسي محيطا بالسموات والارض وما فيهن وما بينهن وكل شي
من السماوي والارضي وكون العرش داخلا على الجوهر الجسماني المحيط محيطا بها
وبالكرسي   بل الكرسي وسع السموات والارض والعرش يحتمل ان يكون
قوله والعرش عطفا على الكرسي اي والعرش ايضا وسع السموات والارض ويحتمل
ان يكون عطفا على السموات والارض اي الكرسي وسع السموات والارض والعرش
كليهما وكل شي ويكون قوله وسع الكرسي تاكيدا لما سبقه وعلى الاول يكون
مدلول الكلام ان الكرسي والعرش كلا منهما وسع السموات والارض كما هو في
الروايتين السابقتين من قوله وعرش فيه كل شي وقوله وكل شي في الكرسي و
على الثاني مدلوله ان الكرسي وسع كل شي حتى العرش   ان الله حمل دينه
وعلمه الماء قبل ان يكون ارض او سماء آه لعل المراد به ان العرش هو علمه سبحانه الفايض
من الجوهر العقلاني الى النفوس والارواح الجسمانية وكان فيضان هذا العلم
على الماء من الجسمانيات قبل خلق الارض والسماء والجن والانس والشمس والقمر وذلك
ان القابل ان يفاض عليه من الانوار العقلانية المستعد له انما هو الماء الذي منه
حيوة كل شي وانما الحيوة هي المصحح للعلم والقدرة كما في قوله تعالى من الماء كل شي
حي قبل خلق السموات والارض كان علمه سبحانه على الماء كما ان بعد خلق الاشياء
على المخلوق من الماء فان الماء اقرب الاجسام الى المبادي العقلانية والاسباب
الروحانية ومحل الحيوة من الجسمانيات المصححة للعلم والقدرة ولذا نيط التطهير الاثار

المائه من قرب المبادي باستعمال الماء والتطهر به مع زوال اعيانها

باب الروح

باب الروح

هذا الباب في الروح الذي اضافها الله الى ذاته سبحانه ومعنى اضافتها اليه
والروح بالضم ما به حيوة الانفس وهو منشا الحركات الارادية والادراكات وقد
يطلق على الموصوف به ومحله ومتعلقه القريب الاول ولما كان ما هذا شانه منتقلا
نحوا من الانتقال اشتق له اسم من الريح الذي اعتبر في معناه الانتقال   هذه ارواح
مخلوقة آه فاضافتها اليه سبحانه في قوله ونفخت فيه من روحي باعتبار انتسابها اليه
سبحانه بمخلوقيتها وشرفها من بين ساير الارواح المخلوقة وقربها منه سبحانه بكمال
المعرفة والتقدس   وانما اخرجه على لفظ الريح آه لعل اخراجه على لفظة الريح
عبارة عن التعبير عن ايجاده في البدن بالنفخ لمناسبة الروح للريح ومجانسته اياه
وانما اضافه الى نفسه سبحانه لانه اصطفاه بتقدسه وشرفه على ساير الارواح كما
اضاف البيت الى نفسه والخليل الى نفسه للشرف والتقديس وكل ذلك مخلوق محدث
مربوب فلا يتوهم انه سبحانه له روح به حيوته الذاتية نفخ منه في آدم وعيسى
عليهما السلام   ان الله خلق آدم على صورته اي على الصورة الشريفة التي
لشرفها من بين الصور المخلوقة يستحق ان تضاف اليه سبحانه فان الصور
كلها مخلوقات له سبحانه وهو منزه عن الصورة والمثال تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

باب جوامع التوحيد

باب جوامع التوحيد

قد اورد في هذا الباب من خطب امير المؤمنين ع ما فيه كفاية لمعرفته
سبحانه والعلم بما يتعلق بالتوحيد مما لا مزيد عليه لعقول الناس
لا من شي كان ولا من شي خلق ما كان آه اي ليس وجوده مبتدا من شي
فيكون مسبوقا به فلا يكون مبدا ولا خلقه وايجاده من شي فيكون الشي معه

لذاته غير مخلوق له ومبدأ لما يخلقه فيكون غيره شريكا في المبدائية وقوله قدرة بان
بها من الاشياء اي له قدرة بان بهذا القدرة من الاشياء فلا يحتاج ان يكون الصدور
والحدوث عنه في مادة بان يوثر في مادة فينقلها من حالة الى حالة كغيره سبحانه فان
التاثير من غيره لا يكون الا في مادة فبان سبحانه في هذه القدرة من الاشياء فيكون تاثيره
لا في مادة بل ايجاد الامر شيء بامر كن وبانت الاشياء منه سبحانه بعجزها عن التاثير لا في
مادة فليست له صفة تنال لان ما ينال لا يكون الا هوية ممكنة يصح عليها الوجود المفارق
عن العينية وهو سبحانه اجل من ان يتشكل بغيره وليس له حد يضرب فيه الامثال حيث لا تمام
بينه وبين المدركات بالعقول والمشاعر كل وعجز عنه وصفه سبحانه تحبير اللغات والايمان
به على ما يليق به وينبغي له وتحبير الخط والشعر وغيرهما بالحلاء غير المعجم تحسينه ويحتمل ان
يكون تحبير اللغات بالخاء المعجمة بمعنى الاخبار والبيان فلا تقدر تحبير اللغات وتحسينه
او بيان اللغات واخبارها على وصفه سبحانه وذلك لان اللغات تدل على معان مدركة
بالاذهان ووصف بها وهو سبحانه متعال عن ان يتصف بمدركات الاذهان الصمدية
سبحانه واستحالة استكماله بما يغايره وضل وانقطع في صفاته سبحانه تغييرات
الصفات المتغايرة المدركة لاذهاننا وحار ولم يهتد سبيله الافكار العميقة و
انقطع قبل الوصول الى الرسوخ في علمه اي في معلومه بما هو معلوم او في العلم به سبحانه
ومعرفته او في ابانة حقيقة علمه بالاشياء التفاسير الجامعة وحال قبل الوصول الى غيبه
المكنون المخزون عنده سبحانه حجب من الغيوب المستورة عن ادراك المشاعر والاوهام
تاهت وضلت في ادنى قرب دانيها وما يقرب منها العقول الزاهرة ابصارها
للنظر في لطيفات الامور ودقايقها فتبارك وتقدس الذي لا يبلغه بعد الهمم العالية
الطالبة الاعلى وابعد من شانها الوصول اليه وغوص الفطن الغايصة في دقايق
الامور التي لها اقتناصها وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا اجل محدود ولتعاليه

عن احاطة

عن احاطة الزمان وصرف الامور ولا نعت محدود لتعاليه عن الاحاطة والتقييد بالتعينات
المادية والتحصلات الصورية العينية والعقلانية سبحان الذي ليس له اول مبتدأ منه
وجوده او غاية وامتداد له منتهى في طرف لتعاليه عن الزمان والزمانيات ولا آخر
يفنى بعده ولعل قوله ليس له اول الى قوله يفنى ناظرا الى قوله ليس له وقت معدود ولا
اجل محدود ولا يبعد ان يكون قوله ولا آخر يفنى ناظرا الى قوله ليس له وقت ولا نعت
محدود وما قبله لان كل ما هو محدود لم يمكن بعد الخروج عن ذلك الحد كان قوله
سبحانه هو كما وصف نفسه ناظرا اليه وقوله حد الاشياء كلها اي حدها وخلقها محدودة
لمباينة الاشياء ومفارقتها من شبهه ومباينته للاشياء ومفارقته من شبهها من حيث
تقدسه سبحانه من الحد والحصار بقعة الامكان في التحدد ولا اقل المهيات المتحددة
المتمايزة بذواتها عما يغايرها فلم يحلل في الاشياء ولم يقرب منها قرب الحال من محله وقرب
المتمكن من مكانها الابدانه من مشاركة الحال المحل والمتمكن للمكان في صفات توجب المشابهة
ولم يبعد من الاشياء بعد القابل في ذلك القرب فيقال هو منها باين بينونة المقارنات
بعضها من بعض ولم يخل من الاشياء خلو المحل من الحال او المكان من المتمكن فيقال اين
هو منها وهذا القول بالنسبة الى المكان حقيقي وبالنسبة الى المحل توسعي وقوله لكنه
سبحانه احاطها علما اه لكنه قريب من الاشياء بالاحاطة العلمية واتقان الصنع
والايجاد لما يجب العلية والمعلولية واحصاء حفظه لها وعده اياها فلا يفوت عن حفظه
شيء منها كما لا يفوت لعاد شيء من المعدودات وادامة افاضة الوجود عليها
لم يعزب عنه ما يخفى ويغيب عن غيره لفقدان شرط ظهوره على غيره خافية من خفيات غيوب
الهواء ولا غوامض مكنون ظلم الدجى ولا في السموات العلى الى الارضين السفلى الخفية
للبعد وتوسط الحجب الكثيفة او اللطافة عن ابصار الناظرين لكل شيء منها
حافظ ورقيب اه الظرف خبر لقوله حافظ ورقيب او متعلق بقوله حافظ وهو خبر

المبتداء محذوف والتقدير هو لكل شي منها حافظ ورقيب وقوله وكل شي منها بشي
محيط اه اى كل شي منها محيط لشي خاص منها احاطة وساطة الحفظ والسببية او احاطة
الاطلاع والمحيط بما احاط منها بكل شي كلها وجميعها او المراد المحيط بكل محيط من هذه
الاشياء هو الواحد بلا تعدد والاحد بلا مشارك لنفى الحقيقة لتفنيه بحقيقة الاحدية فلا
يتعدد بالافراد فلا يشاركه غيره فى ذاته الصمد المستجمع لجميع كمالاته اللائقة بذاته الاحدية
الذى لا يتصور فيه التغير ولا تغيره تغيرات الازمان ولا يتصور اتصافه بالتغيرات والحركات
ولا ايجاده ولا يشق عليه صنع شي من الاشياء كان وحصل بتكوينه كما قال انما شاء
واراد كن فكان وحصل ولعله ١٢ اورد كان محل يكون ولم يقل كن فيكون تنبيها
على تجرد صيغة الماضى والمضارع فى امثال هذه البيانات عن الزمان لتاخره عن
الخلق والايجاد بمراتب ابتدع وخلق لا من مادة خلق مخترعا بلا مثال سبق وقوله
ولا تعب ولا نصب اما معطوف على قوله مثال ولا لتاكيد النفى او مستانف ولا لنفى الجنس
اى لا تعب ولا نصب فى خلقه للاشياء والتعب ضد الاستراحة والنصب الاعياء فان التعب
الاستراحة انما يكون فيما بالحركة والاعياء انما يكون مع المشقة وضعف الفاعل وهو سبحانه
فعال بلا حركة قوى قادر على ما يفعله بلا مشقة من غير حاجة الى آلة وتحريكها كيف وكل
متحرك وفاعل بجارحة محتاج الى آلة مخلوق ممكن وهو سبحانه مبدأ الممكنات وخالقها
متعال عما يليق بالامكان من الحاجة فى صنعه بتحريك او تحرك وكل صانع شي غيره
سبحانه فصنعه بشي ومادة ينقلها من حالة الى حالة لان فاعليته انما هو بسببية قريبة
بالنسبة الى تغير المادة من حالة الى حالة لا بالايجاد والايجاب كيف يوجب وجود
ما يكون عاريا من الوجوب فان الوجوب سابق على الوجود فوجوبه بالحقيقة بصفة
موجبه لا بصفته والوجوب اللاحق انما هو بالنظر الى اعتبار الوجود معه وبحسب هذا
الاعتبار والله سبحانه اوجد الاشياء وصنعها بالايجاب وامر التكوين لا من شي

وكل عالم بالاشياء فهو بعد جهل وخلو عن تعلم وحصل العلم فيه من غيره لكونه غير عالم
بذاته وليس مبدأ الانكشاف فى الغير لانه لا يقتضيه ولا يوجبه والله تعالى لم يحصل علم لكل
من مبدأ الانكشاف فانه بايجابه واقتضائه لما سواه مبدأ الانكشاف فيها ولم يحصل فيه العلم
من غيره حيث لا يخلو عن مبدأ الانكشاف فى ذاته وحيث لا عالم بالذات غيره وكل عالم
ينتهى علمه الى علمه سبحانه احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد بكونها وحضورها
العينى علما بها علمه قبل تكونها وبعد التكوين سواء لم يكونها سبحانه لتشديد سلطان
واستحكام السلطنة ولا لخوف من زوال سلطانه ونقصانه ولا للاستعانة على ضد مثاور
يعاديه ولا ند وشبيه معارض مقاوم يكاثره ويغالبه بالكثرة ولا شريك مكابر
يعارضه بالكبر والانكار للحق الظاهر لكن كل ما يغايره سبحانه خلائق مربوبون وعباد
داخرون اذلاء صاغرون فسبحان الذى لا يؤده ولا يثقل عليه خلق ما ابتداء خلقه
فى تفرده وتوحده سبحانه قبل حصول الكثرة ولا تدبير كل ما برا وخلق ولا من عجز ولا
فترة وضعف اكتفى بما خلق وقوله علم ما خلق وخلق ما علم اى كل مخلوقاته معلوماته
يعلم بالخير والنظام الاعلى وكل معلوماته بذلك العلم مخلوقاته فعلمه بالاشياء علما وجب
الصلاح والخيرية هو الداعى الى وجود الاشياء فكل مخلوقاته داخل فى هذا العلم
وكل معلوم بهذا العلم داخل فى الوجود فما لم يدخل فى الوجود فلعدم الدواعى الى
وجوده فالاكتفاء بما خلق عما لا يخلق للدواعى على ما خلق ولعدم الداعى على غيره
لا للعجز ولا الضعف ولا بالتفكير فى علم حادث اصابت خلق بل بالمشية الازلية
والداعى ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق بل لعدم الداعى الى خلقه وايجاده
لكن الايجاد باقتضاء تام وقضاء مبرم واحاطة بالخير والاصلح وعلم محكم
ونظام كامل وامر متقن توحد بالربوبية لا شاركه فيها غيره وخص نفسه
بالوحدانية اللازمة لوجوبه الذاتى فلا يكون الارباب غير مربوب لاستغنائه

عن الغير مطلقا وعدم احتياجه الى ذاتى او خارج و استخلص بالمجد والثنا دون سواه واستخص
بها فكل كرم وعلو وشرف وكل وصف بالكمال والجميل له سبحانه بالحقيقة ومرجعه
اليه فان كل شرف وعلو وكرم وكل كمال وحسن ظهر فى اى مظهر كان منبعث
من ذلك المبدأ مستجل فى المظاهر وقوله وتفرد بالتوحيد والمجد والثنا وتوحد
بالتمجيد وتمجد بالتحميد كالمفسر لسابقه والتوحيد والتحميد والتمجيد محتمل لما منه
لذاته ولما من غيره له ولما يعمهما وعلى عن اتخاذ الاشياء الا حدية وصمديته اللازمتين
لوجوب وجوده بذاته وتطهر عن ملامسة النساء لتعاليه عن الاتصاف بالصفات
الملازمة للامكان بل التحيز والتكثر وعز وجل عن مجاورة الشركاء لاستناد
كل شى سواه اليه ومخلوقيته وتذلله لديه فلا يتصور فى غيره الا المخلوقية و
العبودية له فما يقوله الظالمون كالنصارى من الابوة والنبوة والتثليث والمشاركة
انما نشأ من الضلال والطغيان وعبادة الهوى واتباع الشيطان وقوله فليس له
مما خلق ضد لاه كتخصيص المطلب ببرهانه وبيانه وقوله المبيد للابد اى الخالق المعطى
للوجود والابد ما لا منتهى له من الزمان والدهر والامد هو المنتهى فبطل قول الدهرى
فى ان المبدأ هو الدهر لكونه فى الطرف المتأخر متجددا والمتجدد مستلزم للحدوث وكل
ما يحدث بتمامه وببعضه ممكن محتاج الى موجد موجب فله مبدأ فكيف يكون مبدأ على
الاطلاق واما من الطرف المتقدم فله نهايات وهو منقض عنده والمبدأ للممكنات
واجب الوجود بذاته الذى يستحيل العدم والانقضاء فيه فهو الوارث للامد وهو
الذى لم يزل ولا يزال وحدانيا لا يصلح للانقسام والتجزى ازليا لا بداية له لا بالدخول
فى الدهر والزمان الغير المتناهى بل قبل وجود الدهر وبعد تغيرات الامور ومر
الازمان والدهور ان الله تبارك اسمه اى تقدس اسمه من لحوق النقصان
وتعالى ذكره عن الوصف بما يليق بالامكان وجل ثناؤه سبحانه عن احصاء الالسن

الاسباب و نار

واحاطة الاذهان وتقدس عن الاتصاف بما فى بقعة الامكان وتفرد بعد زيادته بعد زيادته
بقدرته عن مشاركة الاعوان وتوحد بعز جلاله عن مجاورة الامثال واتخاذ الازواج
والولدان وهو بذاته لم يزل ولا يزال الا باحاطة الدهور والازمان وهو الاول الذى
يبتدأ منه وجود كل موجود والآخر الذى ينتهى اليه امد كل معدود والظاهر الغالب على
الاشياء والمحيط بها بقدرته وعلمه الشامل والباطن الذى لا يصل اليه ولا يحيط به
ادراك الاوهام والعقول الكاملة فلا اول لاوليته لازليته وقوله رفيعا منصوب على
الحالية وعلى المدح فى اعلى علوه اى فى علوه الاعلى من الوصف والبيان والاعلى من
كل علو يصل اليه وتدركه الاوهام والاذهان او تعبر عنه بالعبارة واللسان وهو شامخ
الاركان عاليها وطويلها رفيع البنيان وهو فالقها وبانيها عظيم السلطان لا
يعارض فى سلطانه منيف الالاء مشرفها على الخلق بالفيضان من بحر جوده اوزايدها
من اناف عليه اى زاد وسنى العلياء رفيعها والعلياء السماء ورأس الجبل والمكان المرتفع
وكل ما علا من شى ولعل المراد بها كل مرتفع يليق بان ينسب اليه ثم اشار عليه السلام الى ان
معرفته سبحانه ليس لها سبيل الى معرفة كنه صفاته فانه لا سبيل الى معرفة كنه صفاته كما
لا سبيل الى معرفة كنه ذاته بقوله الذى يعجز الواصفون عن كنه صفته ولا يطيقون حمل
معرفة ذاته وصفاته كما يليق بالهيته والعجز مستند الى قصورهم عن ادراك ما يتعالى عنهم
وعن احاطتهم به ولا يجدون حدوده ولا يقدرون على تحديده لانهم انما يقدرون
على التحديد بالكيفيات واشباههما وهو سبحانه متعال عن الكيفيات والصفات الزائدة
عينا فلطف فى الوصول اليه اى رفعت اودنوت ساعيا فى الوصول اليه
عن السعى وقوله ومن اسخط الخالق فقمن ان يسلط الله عليه سخط المخلوق اى خليق به
وقوله وانى توصف الذى يعجز الحواس ان تدركه تعليل لقوله ان الخالق لا يوصف الا
بما وصف به نفسه اى لا يوصف بادراك الاذهان لان مآل الحكم به الاذهان ان يكون من

٢٥٤

مدركات الحواس الظاهرة او الباطنة والحواس عاجزة عن ادراك ذاته سبحانه
وصفاته فان الاوهام الحاكمة على المدركات بالحواس عاجزة من ان تناله وتصل اليه
والخطرات التي للانفس والادراك لما يخطر بالبال يعجز عن تحديده والابصار مطلقا
عن الاحاطة به جل عما وصفه الواصفون بادراك اذهانهم وتعالى عما ينعته الناعتون
بادراك انفسهم نائي وبعد عن خلقه حيث لا يدركونه ولا يحيطون به علما في قربه واحاطته
العلمية لكل شيء او قرب واحاط علمه على اكمل الوجوه بالكل في بعده عن الحل وعدم وصول شيء
منه اليه علما واحاطة علمية وقوله كيف الكيف آه بيان لامتناع اتصافه بمدركات الاذهان
فان مدركاتها لا تخرج عن المخلوقات المعقولات فهو خالقها وجاعلها والخالق لا
يتصف بالمخلوق فلا يقال كيف ولا اين اذ هو منقطع الكيفوفية والاينونية وقوله منقطع
الكيفوفية والاينونية يحتمل ان يكون من باب الوصف بحال المتعلق وعلى صيغة
اسم الفاعل اي الكيفوفية والاينونية منقطعة عنه ويحتمل ان يكون على صيغة اسم
المفعول بان يكون اسم مفعول اي هو منقطع فيه وعنده الكيفوفية والاينونية والتعبير
بلفظ الانقطاع لان الكيف تحديد بحال الشيء بما ينقطع بعده هذا الحال كما ان الاين
تحديد ينقطع بعد حاله بحسب الكمية او التحيز فهو سبحانه منقطع هذا القطع ولكن
راته القلوب اي عرفته بحقايق الايمان اي بحقايق من الايمان او بمحققاته وقوله
ان ربي لطيف اللطافة اي لطافته لطيفة تدق عن ان تدرك بالمشاعر والمدارك
وهو سبحانه لا يوصف باللطف المدرك لعباده في لطايف الاشياء ودقايقها
عظيم العظمة وعظمته لعظيم عن ان تحاط بالاذهان وان لم تصل كنهها الاوهام
الواصلة الى الخبايا بقوة الامكان وهو لا يوصف بالعظم المدرك للمدارك من عظائم
الاشياء وجلايلها كبير الكبرياء وكبرياؤه اكبر من ان يوصف ويعبر عنه العبارة و
البيان وهو لا يوصف بالكبر المدرك للافهام والاوهام في الكبار من خلقه وجبابيها

جليل

٢٥٥

جليل الجلالة وجلالته اجل من ان تحاط بمدرك ويدخل في الاذهان وهو لا يوصف
بالغلظ كما يوصف الجلايل من الخلق به وقد اورد هنا الغلظ الذي من مناسبات الجلالة
في الخلق تنبيها على ان المنفي عنه ما هو مدرك العقول من صفات الخلق في كل ذلك كما
في الجلالة وعلى ان الجلالة هو التعاظم عن ان ينال او عن الرفق بمن يقصد والمداراة
بمن يدانيه ويراقبه ومن يتصف به من العباد لا يخلو عن الغلظ وهو سبحانه يتصف بها
من حيث صفاته القهرية التي لها صفات الجلال والعظمة لا اختصاص لها بصفات الجلال
بل صفات الكمال فيها مدخل قبل كل شيء آه اي ربي موجود قبل كل شيء بالعلية
وكل شيء بعده بالمعلولية لا يبقى شيء قبله بنحو من انحاء القبلية واقسامها الازلية وبعد
كل شيء فينتهي وجود كل شيء اليه فهو الباقي بعده لا يبقى له بعد فينتهي وجوده سبحانه اليه فهو
بابديته باق بعد كل شيء وكل شيء ينتهي وجوده اليه سبحانه او المراد انه لا يبقى له سبحانه
بعد على الاطلاق ومنفردا عن ذكر القبل كما يبقى له الاول والآخر ولا يبقى له الآخر منفردا
عن ذكر الاول شائي الاشياء ومعطي شيئيتها وموجدها لا بقصد واهتمام وحركة نفسانية
نحو ما يشائه وعلم ذاتي وهو مدرك لا بآلة يتصرف فيها او حركة نفسانية منتهية الى النهاية
وما يشبهها من الحيل والخدايع في التوصل الى المطالب حاضر في الاشياء كلها لعلمه
بها غير متمازج بها بالمجاورة والخلط ولا باين منها مفارقا عنها بالبعد فان
القرب والبعد المكانيين وما بحكمهما لا يليقان به سبحانه انما يتصف بهما المخلوقات
المنزلة ظاهر مطلع على ظواهر الاشياء لا بالحمل على المباشرة ومس البشرة بالعضو
الحاس متجل ظاهر غير خفي على عباده بآياته والادلة الدالة على وجوده وصفاته
لا بظهور وانكشاف من رؤية نائي من الاشياء بعيد عنها لعجزها عن الوصول الى معرفة
ذاته وحقيقته لا ببعد مسافة قريب من الاشياء لعلمه بجميعها حقايقها وصفاتها
واحوالها اتم علم واكمله لا بمدانات ومقاربة كما في القرب المكاني بين المتمكنات

في الامكنة الحاصل للمتقاربين فان كل قريب بهذا القرب من شيء يقاربه ذلك الشيء
بهذا القرب لطيف يدق عن ادراك المدارك لا بدقة جسمانية فانه سبحانه لا بتجسيم موجود
لا بوجود زايد على ذاته مسبوق بالعدم فاعل لا باضطرار حيث لا شيء قبل فعله
يستند الاضطرار اليه ولا شيء من فعله فعليه فيوجب اضطراره انما يفعل بعلمه ومشيته
قادرا على فعله مقدرا للاشياء محدد ومصور لها لا بحركة من ذاته وآلاته كما في عباده
مريد لا بقصد وهمامة بل بالداعي الى فعله من فعله الذاتي الازلي وعنايته بالخير سميع
لا بالة يسمع بها بصير لا باداة يبصر بها كما في خلقه من السمع بآلة والبصر باداة ولعله
عبر عما في سمعنا بالآلة وعما في البصر بالاداة لان العمدة فيما يحتاج اليه للسماع الآلة
وهي ما يستعمله الفاعل لحصول فعله وواسطة بالاستعمال والعمدة في المحتاج اليه للبصر
وحصول الشبح في الباصرة الامور المتوسطة بين الباصرة والمبصر من الضوء وما هو آلة في
بلا عمل واستعمال من المبصر والاداة هي الواسطة بين الشيئين يحصل بها الارتباط بينهما
باستعمال من الفاعل ولا باستعماله وقوله لا تحويه الاماكن ناظر الى اول كلامه الى قوله لا بتجسيم
وقوله لا تضمه الاوقات ناظر الى قوله موجود لا بعد عدم وقوله ولا تحده الصفات ناظر
الى قوله فاعل لا باضطرار الى قوله مريد لا بهمامة فان من قدرته ذاتية لا بصفة زايدة
لا يمكن خروجه بالغير عن القدرة الى العجز والاضطرار وكذا التقدير والارادة لا بصفة
زايدة لا يحتاج الى الخارج من ذاته وقوله ولا تأخذه السنات ناظر الى قوله سميع لا بآلة
بصير لا باداة فان السنة وهي اول النوم المبطل للعقل والحاستين انما يصح في السميع و
البصير بالسمع والبصر الزايدين المدركين بآلة واداة دون السميع والبصير لذاته وقوله
سبق الاوقات كونه كالدليل على قوله ولا تضمه الاوقات فان ما وجوده علة
للوقت مخلوقه تعالى عن ان يحيط به الوقت وكيف يحيط المخلوق بخالقه وكذا قوله
والعدم وجوده والابتداء ازله تقوية لقوله ولا تحده الصفات فان السابق وجوده

وعما ارادة مثل قول زين العابدين ع في الصحيفة الكاملة من قوله والحمد لله الذي ركب فينا آلات البسط وادوات القبض فافهم

اوله تحرر

على العدم

على العدم والامكان في ذاته وصفاته الحقيقية يتعالى عن التحدد بالصفات الزايدة
وقوله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له اي بايجادها وافاضة وجوداتها وكونها
ممكنة موجودة بالايجاد عرف انها مخلوقة له فلا يستكمل بها ولا تكون مناط علمه
الذاتي فلا تكون مشاعر له وبتجهيره الجواهر وتحقيق حقايقها عرف انها ممكنة
وكل ممكن محتاج الى مبدأ ومبدأ المبادي لا يكون حقيقة من هذه الحقايق و
بمضادته بين الاشياء المتضادة من الحقايق النوعية الصورية الجوهرية والعرضية
وجعلها حقايق متضادة لتحددها بتحديدات من جاعلها اياها لا يجامع بعضها بعضا
لتخالف حقايقها المتحددة بالحدود المتباينة المتنافية وكل حقايق مخلوقة بالحدود
متحددة والاحدي المقدس عن التحددات لا يضاده المخلوق المتحدد المتنزل عن
مرتبته وكيف يضاد المخلوق خالقه والفايض مفيضه وبمقارنته بين الاشياء
وجعلها متحددة بتحددات متناسبة موجبة للمقارنة عرف ان لا قرين له وكيف
يناسب المتحدد بتحدد خاص دون المتحدد بتحدد آخر من لا تحدد له فان نسبة اللاتحدد
مطلق الى التحددات كلها سواء ضاد النور بالظلمة واليبس بالبلل والخشن باللين
والبرد بالحرور وجعل كلا منها ضدا لمقابلها حال كونه مولفا بين مقارناتها مفرقا
بين متدانياتها وحال كونها دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مولفها وفي
بعض النسخ مولف مفرق اي جعل كلا منها ضدا لمقابلها المولف بين متقارباتها
المفرق بين متدانياتها والمعنى هو مولف بين متقارباتها مفرق بين متدانياتها
حال كونها دالة بتفريقه اياها على مفرقها وبتاليفه اياها على مولفها ووجه دلالتها
ان التعادي لا يقتضي التاليف بل يأباه فلا بد له من مولف وان التداني
لا يوجب التفرق بل يأباه فلابد له من مفرق فهي دالة بتفريقها على مفرقها
وبتاليفها على مولفها وذلك قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين

التحدد غيره

مبايناتها ط

لعلكم تذكرون ولعل دلالة خلق الزوجين على المفرق والمؤلف لهما لانه
خلق الزوجين من واحد بالنوع فيحتاج الى مفرق يجعلهما متفرقين وجعلا
مزاوجين ومؤتلفين ففرق بين قبل وبعد ليعلم بجعل هيئة يلزمها القبل والبعد
كالزمان والوقت ان لا قبل له ولا بعد لتعالى الخلق عن ان يضيم المخلوق ومن شاهد
بغرائزها وطبايعها تشهد بها ان لا غريزة لمغرزها لتعاليه عن التحدد الذي انما
تكون به الطبيعة والغريزة لانه تحدد لحقيقة الوجود والمتحدد به خالية في ذاتها
عن الوجود او لتعاليه عن التحدد مطلقا مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها لما ذكر
حجب بعضها عن بعض بتحديد البعض وتوقيته بما لا يحضره بعض ليعلم انه سبحانه لا حجاب
بينه وبين خلقه حيث يتعالى عن التحدد والتوقيت وعزوب شيء عنه كان ربا مالكا
على الاطلاق بذاته لكل شيء معطيا للوجود وحافظا ومالكية وربوبية لا تتوقف
على وجود المربوب ولا يتوقف بوقت وجوده فهو كان ربا اذ لا مربوب واله مستحق
بذاته لان يعبد قبل وقت وجود المتعبد الذي له الاله فالمألوه هنا بمعنى النسبة
لا الاشتقاق لئلا يخرج الكلام عن الانتظام والاتساق كما حملناه عليه في باب
معاني الاسماء عند شرح رواية هشام بن الحكم وعالما اذ لا معلوم لعلمه بالاشياء
لذاته لا لحضورها بوجوداتها العينية سميعا عالما بالمسموعات شهيدا لها بذاته
وان لم يحضر المسموع لوجوده العيني عجبا لاقوام يدعون على امير المؤمنين ع
اي يدعون افتراء على امير المؤمنين ع من المذاهب والآراء العاطلة في التوحيد
ما لم يقل به قط قوله الحمد لله الملهم عباده حمده اي حمدهم له سبحانه والثناء عليه بما
يليق بجبروته ووصفه بما يصح وصفه به وان لم يدرك حقيقة صفته انما هو بالهام
منه سبحانه ان يحمدوه به وهذا نعمة منه سبحانه يوجب الحمد فله الحمد عليه وكذا فطرهم
التي فطرتهم التي فطرهم عليها باقدارهم على المعرفة او اطلاعهم عليها بالعلم

بالمقدمات

بالمقدمات الدالة عليه بالفعل او بالقوة القريبة منه وهو الذي دلهم على وجوده
بخلقه فوجود خلقه دال على وجود المبدأ الفاعل للخلق لامكان الخلق واحتياجهم
الى الفاعل الموجد المؤثر فيهم وعلى ازليته وقدمه بحدوث خلقه ومسبوقية جبلتهم
بالمبدأ لمسبوقية كل واحد فان حكم الجملة حكم كل واحد في المسبوقية بالمبدأ الفاعل
الخارج منه لا يختلف فيجب ان يكون للخلق بجملتهم مبدأ فاعلي واجب الوجود بذاته
غير مسبوق بغيره ولا بالعدم بخلاف الممكن وهو المراد بازليته فحدوث خلقه دال على
ازليته وقدمه الذاتي وباشتباههم ومشابهة بعضهم لبعض في صور متقاربة و
كيفيات متناسبة او حقيقة مشتركة على ان لا شبه له من خلقه لاستحالة ما يجوز على
خلقه من صور او كيفيات او اشتراك حقيقة عليه سبحانه المستشهد باياته الدالة بافعالها
المختلفة وحركاتها لا على جهة واحدة على استنادها الى غير طبيعة المتحرك باشتمالها
على حكم ومصالح على استنادها لفاعل يفعلها بالاختيار والشعور المنبعثة من صفات
ذاته لوجوبه الذاتي وازليته المستلزمة لصمديته المانعة من الاتصاف والاستكمال
بغيره ومن الابصار والعيون رؤيته واكتنف فهم الانام لتعاليه سبحانه عن الصورة
والمثال المنطبع في القوى الحسية ومن الاوهام الاحاطة العلمية لتقدسه عن التحدد
بحدود متوهم مدركة بالقوى الباطنة او عن التحدد مطلقا لا امد لكونه اي ليس
لوجوده ابتداء ينتهي اليه وجوده من اوله لانه ازلي لا اول له ولا غاية لبقائه
اي ليس لاستمرار وجوده نهاية ينتهي اليه في آخره لانه لا ابدي لا نهاية له
لا تشمله المشاعر لقصورها عن نيله بنقصانها الذاتي عن ادراكه لا يدخلها ولا
يحاط بها ولا يحجبه الحجب ولا الحجاب ليحجبه عما يصح له ادراكه انما الحجاب بينه وبين خلقه
كونه خالقا بريا عن الامكان وكونهم مخلوقة ممكنة قاصرة عن نيل البرئ بذاته و
صفاته عن الامكان فالحجاب بينه وبين خلقه قصورهم وكماله وهذا هو المراد بقوله

ازلاغور

لامتناعه مما يكن في ذواتهم ولا مكان ما يمتنع منه الى قوله والرب من المربوب وقوله
الواحد بلا تاويل عدد بان يحمل على الواحد المتالف منه العدد بكونه ذلك المبدا
للعدد او موصوفا به والخالق لا بمعنى حركة اى لا بقصد حركة نفسانيا وعقلانيا او
جسمانيه فالخلق والايجاد بالتقدير منه سبحانه لا يدخل فيه حركة بحركته او تحريكه و
البصير لا باداة وواسطة بها تباشر الحاسة والتميع لا باستعمال آلة بتفريقها بادخال
شئ فيها كما في الحيوان ويحتمل ان يكون المراد بتفريق الآلة قلع المقلوع وقرع المقرو
المحصل للصوت المسموع وكذا الآلة في الحديث السابق والشاهد لا بمماسة اى الحاضر
الذى لا يغيب ولا يعزب عنه شئ لا كحضور الجسمانيات بمماسته والباطن الحاضر لبواطن الاشياء
لا باجتنان واختفاء فيها كالباطن من الجسمانيات والظاهر البائن الخارج من
دواخل الاشياء وبواطنها المنفصل عنها لا بتراخى مسافة وبعدها ازله وقربه منهى
بمحاول الافكار اى تجاوزها الجيدة الكثيرة التصرف في دوام وسرعتها ردع لطامحات
العقول المشرفة بابصارها على ما يبعد عن ساحة الحضور وذلك لانه سبحانه اجل من
احاطة العقول بذاته وصفاته الزائدة لعجزها عن الاحاطة بما لا يدخل تحت الامكان
والازلى الدائم الموجود بذاته الذى لا يحوم حوم جلاله وقدسه المنسوبات الى قصور
الامكان ومعالم النقصان متعال عن الدخول تحت احاطة الاوهام وقد حجر
كنهه نواقد الابصار ونواقدها وكشفها عن لباس الرويه والادراك وجعلها
منقطعة عن الوصول الى ما يقرب من سرادق الجبروت فهى منقطعة عن الوصول
الى ما يقرب منه سرادق الى الادراك كنهه سبحانه منكشفة عن ان يدرك بكنهه وحقيقة
وقمع وقهر وذلل وجوده جوايل الاوهام التى تجول وتطوف بحقايق الاشياء و
شرع في الوصول الى مرابعها فهى مقهورة متذللة لوجوده وانيته سبحانه لا تحوم
حول التوجه الى معرفة انيته فمن وصف الله بادراك عقله ووهمه فقد جعله محدودا

فى ذاته

فى ذاته بمهية مغايرة للانية او بصفة زائدة معلولة ومن حده وجعله
محدودا فى ذاته او بمعلوله فقد عده وجعله معدودا منتهيا بما يخرج عن ذلك
الحد ومن عده فقد ابطل ازله وقدمه الذاتى وسرمديته ومن قال اين فقد
غياه بمحل وجعل له نهاية ينتهى بها الى انيته ومن قال علام فقد اخلا منه
غيره وجعله سبحانه عليه ومن قال فيم فقد ضمنه وجعله فى شئ محيط به ثم زاد
فيه اول الديانة معرفته آه الديانة مصدر دان يدين وفى المصادر الديانة دين دار
گشتن وجيدى بالباء والمعنى اول التدين بدين الله الذى امر عباده بالتدين
به والدخول فى العبودية والتذلل له كما ينبغى ويليق بكبريائه كماله وعز جلاله معرفته
سبحانه فمن لم يكن ذا معرفة له لم يكن ذا دين وفى بعض النسخ الدانة بدل الديانة
اى المذلة والعبودية يقال دينه اى ذلله وفى المصادر التدنيه رام كردانيدن
وما فى النسخة الاولى اولى من حيث اللفظ والمعنى كما لا يخفى ولعل الثانية تحريف
الاولى والمراد بمعرفته العلم بوجوده وانيته وعينيته بصفات كماله والتقدس
عما لا يليق بجبروته وجلاله وكمال معرفته سبحانه توحيده واعتقاد كونه
متوحدا غير مشارك لغيره فى الالهية وصفاته الذاتية الحقيقية فضلا عن
المشاركة فى الذاتى وكمال توحيده سبحانه نفى الصفات عنه اى عدم زيادتها
فان مرجع عينية الصفات الى نفيها وقوله لشهادة كل صفة انها غير
الموصوف آه بيان لنفى الصفات عنه سبحانه بان كل صفة تشهد وتدل على
مغايرتها للموصوف وكذا الموصوف للصفة والا فلا موصوفة ولا صفتيه
وهما يشهدان ويدلان على التعدد والتثنية وكون الصفة والموصوف اثنين
والازلى والقدم الذاتى ممتنع من التعدد فلا تعدد الا بالحادث الذاتى المخلوق
المالوه ولا يتصف الازلى بالمخلوق الحادث لان كل اتصاف استكمال

للموصوف بما هو خال عنه قايل له سبحانه منزه عن الاستعداد في ذاته
للفعلية بالمه لامتناع وجوب الوجود والقدم الذاتي من جهة مغايرته للفعلية
المحضة كما بين ويلوح اليه مرارا فمن وصفه تعالى بما هو حقيقة الاتصاف ولا
محالة سيكون مغاير ولا مغاير له الا وهو متحدد بحد من حدود الامكان وكل
موصوف متحدد بتحدد صفته فوصفه له تحديد له بحد من حدود الامكان ومن
حده وجعله محدودا بحد من حدود الامكان فقد عده وجعله معدودا منتهى
بما هو خارج عن حده لا يتجاوزه ومن عده وجعله معدودا متحددا بحد خاص
فقد ابطل ازله وقدمه الذاتي الممتنع من التحدد والانتهاء بحد فان التحدد
والانتهاء انما يليق بما بعد الازل والقدم الذاتي واذا علم انه لا يتصف
بصفة ونعت ولا يتحدد بحد ولا ينتهي بنهاية علم انه لا يصح ان يوقع في حقه
كيف ولا انه فيما ولا على ما ولا اين ولا ما هو فمن قال كيف فقد استوصفه
ووصفه بصفة ومن قال فيما فقد ضمنه وجعله مضمنا محاطا بشيء ومن قال
علام فقد حمله وجعله محمولا ينتهي الى محمله ومن قال اين فقد اخلا منه حيث
جعله مخصوصا باين خاص منتهي الى حدانية ومن قال ما هو فقد نعته بما يقع في
جواب ما هو ومن قال الى م فقد غاياه وجعله منتهي الى ما هو ينتهي اليه وقوله
عالم اذ لا معلوم اه اشارة الى ان اطلاق الصفات عليه سبحانه ليس كاطلاقها
في عباده فان العلم فينا لا ينفك عن المعلوم وهو عالم اذ لا معلوم وكذا
الخالق والرب فيه سبحانه فانهما يطلقان فيه سبحانه على الاطلاق من غير اضافة
الى شيء وخالقيته وربوبيته لا يقتضي مضافا اليه يعينه ويحدده بخلاف
اطلاق الخالق والرب في المخلوق خلا يق للمخلوق خالق او رب على الاطلاق
واما باعتبار معانيها الاضافية كما في المخلوق وان كان يصح استعماله

في حقه

في حقه تعالى لكن لا يعيد في الاسماء والصفات وكيف يوصف بها بما في
صفاته ويوصف فوق ما يصف الواصفون في وصفهم بما يدركون ويحيطون
به من الصفات   الحمد لله الذي لا يموت اه الموت هو الهلاك والفناء

تعريف الموت

الذي يبطل معه الحركة والتحرك والادراك والاحساس والعقل سواء كان ببطلان
حقيقة الحي وفنائها بالذات كما في موت الحيوانات التي نفوسها جسمانية مادية
بذاتها او ببطلان الالات التي بها تفعل النفس وتحس وتحرك الحركات
النفسانية وتحرك الاعضاء لا ببطلان حقيقة النفس كما في موت الانسان
وهو سبحانه قديم ازلي واجب الوجود بذاته لا يجوز عليه الهلاك والفناء ببطلان
الحقيقة وهو ظاهر ولا ببطلان الالات حيث لا يجوز عليه الهلاك لا الافتقار الى آلة
لا في فعله كيف ووجود ما يفرض آلة انما يكون بفعله والصدور عنه ومستو النسبة
الى كل شيء قدرة وعلما يشهد بعدم الافتقار الى الالة راسا واما افتقار بعض
الاشياء في الوجود الى البعض عقلا او عادة فليس من افتقاره سبحانه الى آلة يفعل
بها في شيء اصلا فهو سبحانه لا يجوز عليه الموت اصلا ولا ينقطع فعله انقطاع
فعل الاحياء من الممكنات بموتهم ولا تنقضي عجائبه اي لا تنقطع افعاله
العجيبة والعجيب من الافعال ما لم يعهد مثله وشبهه لانه كل يوم في شان
وامر لم يكن قبله فيه فان كل يوم وكل قطعة من الزمان من فعله العجيب الذي لم يسبقه
ولا يكون وجوده سابقا او لاحقا وكذا ما هو من معداته واسبابه من حيث
خصوصه ففي كل يوم احداث بديع لم يكن وقوله الذي لم يلد فيكون في العز
مشاركا لولده لمشاركة الولد الوالده في عزه ولم يولد فيكون موروثا هالكا
لهلاك كل حادث وحدوث كل مولود ولم تقع عليه الاوهام والقوى الخ
الدراكة ولم يحاط بادراكهما كما يلوح اليه مرارا فيقدره فيمثله شبحا مثاليا

متقدرا بالحدود الامكانية ولم يدركه الابصار والعيون فيكون بعد انتقاله
بعيد عن ذلك عن مقابلتها وما في حكمها خاليا اي في الخيال وصورة متمثلة
في المدارك الذي ليست في اوليته نهاية آه اي ليست اوليته
منتهية الى حد ومرتبة لا يكون قبل ذلك الحد فان كل حد ومرتبة بما فيه مسبوق
به وهو الاول بالنسبة اليه ولا لآخريته حد ولا غاية فان كل حد ونهاية
منتهية اليه سبحانه وهو الدائم الباقي بعده الذي لم يسبقه وقت وجزء
من الدهر والاوان ولم يتقدمه قطعة من الزمان لتعاليه سبحانه عن الزمانية
وضم الدهور والاحيان وتقدسه عن تحدد وجوده بالمقدار فلا يتحدد ولا
يتقدر بالمقدار الغير القار كما لا يتحدد بالقار من المقدار ولا يتغاوره
زيادة ولا نقصان لتعاليه عن التقدر بالمقدار القار الذي من لوازم
الجسمية ولا يوصف باين ولا بم لان الاين انما يكون الجسمانيات وما انما
يكون فيما يصح له المقول في جواب ما هو سعة واختيارا او ضرورة واضطرارا
او الانية المحضة المجردة عن المهية ولواحقها متعالية عن المادية عن قول
المعقول في جواب ما هو ولا يوصف بالمكان والموضع وان له مكانا وموضعا
بما ذكر الذي بطن في خفيات الامور فخفيات الامور عن المدارك اظهر منه
وهي عاجزة عن دركها فضلا عن دركه وظهر في المدرك العقلي بما يرى في
حقه من علامات تدبيره فينتقل منها الى وجوده وصفاته الكمالية واسمائه
وتوحيده فهو بحقيقته الاحدية لا ينال له مدرك حسي ولا عقلي ومن حيث العلم
بوجوده ومعرفته بصفات كماله وتوحيده ظاهر عند العقل من علامات
تدبيره الذي سئلت الانبياء عنه فلم تصفه الانبياء بحد ولا نقص و
النقص بالنون والغين والضاد المعجمتين الحركة فانه سبحانه لا يتحدد

بحد ولا ينتقل من حال الى حال فلا يصح وصفه بشيء منهما انما يوصف بفعاله
ويدل عليه بآياته الدالة على وجوده وتوحيده الذي لا تستطيع عقول المفكرين
جحده لان العقول المتفكرة مفطورة على المعرفة بمقدمات فطرية كافية عند
الاطلاع على آياته من خلقه والتدبر فيها للانتقال الى وجود الصانع المبدع
الازلي الابدي العالم القادر المدبر السرمدي المبدأ الواحد الصمد الاحد وآياته
ظاهرة باهرة غير خافية على عاقل من العقول وكيف يخفى ومن آياته خلق السموات
والارض وما فيهن وما بينهن والمفكر فيهما من العقول لا يدفع لعلمه بوجود الصانع
القادر العليم الملك العزيز الحكيم الذي نأى عن الخلق ولم يقاربهم في شيء فلا
شريك له الذي خلق خلقه لعبادته اي معرفته والذل والانقياد له واقدرهم
واعطاهم القدرة على طاعته بما جعل فيهم من القوة والاستطاعة وقطع
عذرهم من غفلتهم ودواعي الفساد والطغيان من غضبهم وشهوتهم مغترين
بوساوس الشيطان وحوادث الزمان بما لطف بهم من خلق الحجج وارسال
الرسول وتبليغه الكتاب والشريعة الى الانام وحفظ الكتاب والشريعة بافاضة
العلوم على العلماء ونصب الائمة الاعلام والهامهم الحق المبين وتوفيقهم
للوصول الى عين اليقين معصومين بعصمته عن الخطاء والضلال مستمدين بتوفيقه
من ينبوع الحكمة وعين الكمال فمن هلك بعد ذلك فعن بينة هلك ومن سلك
سبيل الهدى وبمنه نجا فعن بينة سلك وله الفضل مبدأ حيث ابتداء العباد
مفطورين على معرفته قادرين على طاعته وسلوك سبيل النجاة ومعيدا حيث
لطف بهم ومن عليهم بالحجج من الرسل والائمة الهداة فهدوا لها النجاح وفازوا
بالفلاح ثم ان الله وله الحمد افتتح الحمد لنفسه كما في فاتحة كتابه وعلم
عباده الافتتاح بحمده وسلك بهم منهاج تمجيده وختم حادثة الدنيا وشدة

الاخرة بالحمد لنفسه عند قضائه بين عباده بالحق يوم الحساب فقال وقضى
بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين فيعلم ان الافتتاح والاختتام بحمده
فى الامور كلها من محاسن الاداب ومما ينبغى ان لا يخل به وقوله الحمد لله اللابس
بالكبرياء آه قيام بالمرغب فيه من التحميد عند تذكر حسنه واعطاء العلم بجنسه
وطريق سلوك سبيله فحمده بكبريائه وجلاله متقدسا متنزها عما لا يليق بكماله
ونفى فى كل وصف له ما يوهم عند مطلع قياس صفة المخلوق وقوله ذل من تجبر غيره
اى ذل له كل من تجبر غيره فان كل ما يغايره ممكن مخلوق ذليل للخالق القديم
وصغر كل من تكبر دونه فان كل ما سواه موصوف بالصغار او الصغر لدى خالقه
الكبير المتعال او المراد ان كل ما سواه مخلوق له مستفيض الوجود والكمال من فيض
وجوده وعزه وكبره بالتلبس بالذل والصغر اللائق به وبالتلبس به ليستر به
كما لا عزا او كبرياء فمن تكبر او تجبر منهم حرم من العز والكبر من هذه الجهة ولم
يكن له الا الذل والصغر اللائقين به فى حد ذاته من تجبره وتكبره الموجب لحرمانه
من العز والكبرياء بالتذلل والتعبد له اكتسب ذلا وصغرا وقوله وتواضعت
الاشياء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزته تعميم وتتميم لما سبق وقوله
وكلت عن ادراكه طرف العيون الى قوله هو الذى فى السماء آه وفى الارض
آه توضيح وتفصيل لكمال تجرده سبحانه وتقدسه وتنزهه عن المادة والمدة
ولواحقهما وقوله وهو الذى فى السماء آه اى مستحق لان يعبده السموات
وما فيها وتتواضع لعظمته وتنقاد لسلطانه وعزته لربوبيته لها وفى الارض
آه لاستحقاق ان يعبده الارض وما فيها وتتواضع لعظمته وتنقاد لسلطانه
وعزته لربوبيته وقوله انفذ ما اراد الى قوله بحمده بجميع محامده تبيان لحكمته
وعلمه وقدرته وربوبيته لهم وقوله فاجتهدوا بما يحق عليكم آه اى فافعلوا

بما يجب

بما يجب عليكم من الاخذ سمعا وطاعة واخلاص النصيحة وان لا تعين بخدعة
وميل الى الفساد والضلال وحسن المعاونة لاهل الحق واعينوا على الصلاح
انفسكم بلزوم الطريقة المستقيمة وهجر الامور المكروهة وتناولوا الحق بينكم
وتعاونوا به دونى اى عندى وقريبا منى او قبل الوصول الى وخذوا على
يد الظالم السفيه كالباغى ومروا بالمعروف وانهوا عن المنكر واعرفوا لذوى
الفضل كاهل البيت والعترة الطاهرة عليهم السلام فضلهم وان طاعتهم عليكم

باب النوادر

باب النوادر

لقد قالوا قولا عظيما آه ان اراد بقوله هالك كل شئ الا
وجهه ان الله يفنى ويموت كل شئ الا وجهه اى مما يستقبل به من الاعضاء
والاجزاء آه فوصفه بهذا القول بالعظم باعتبار اثبات الوجه بهذا المعنى له
سبحانه وهو بيننا فى قدمه ووجوبه الذاتى وان اريد بالوجه ذاته سبحانه
فالوصف بالعظم باعتبار حمل كلامه سبحانه على غير المراد وعلى ما ليس حقا و
صدقا فانه ليس كل ما سواه سبحانه يطرا عليه الفناء والموت فان من المخلوقات
ما لا يفنى ولا يبيد فليس المراد ما قيل انما المراد والمقصود بذلك وجه الله الذى
يؤتى منه وعليهم الاتيان منه والمراد بالهلاك تحيرهم وتيههم الى الضلال وفى
والعقاب نحن المثانى الذى اعطاه الله نبينا آه ان كان المراد بالمثانى
كتاب الله وكلامه المجيد او ما اشتمل منه فيكون من الايمة مثانى باعتبار استقرار كلام
الله الناطق فى انفسهم واشتمالهم عليه واحاطتهم العلمية به كقول امير المؤمنين عليه السلام
انا كلام الله الناطق وان كان المقصود ما بعد الاول من جنسه فكونهم عليهم السلام
مثانى باعتبار ان كل واحد منهم عالم بما انزل عليه صلى الله عليه وآله وما اعطى علمه بعده
ومتخلق باخلاقه يحصل منه الهداية وتعليم علوم الشرايع الناس وتاخذ منه

الامه ما يحتاج اليه من علوم الشرايع كما كانت توخذ منه صلى الله عليه وآله وتنشر منه العلوم
الشرعيه وذلك من حيث الامامة لا الرسالة وكان في اهل بيته الى واخر زمان السابع
من الائمه كاظمهم عليهم السلام ثم اشتدت التقيه في آخر زمانه وحيل بينهم بعد
ذلك وبين الامه بالحبس او ما يقوم مقامه من التقية الشديده وكان بمنزلة الغيبة حتى
لا يتمكن الطالبون من الامه من سؤالهم ولا يتمكنوا من بيان الحق لهم ولذا ورد في الكلام
العزيز ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم   ونحن وجه الله نتقلب في
الارض آه اى نحن وجه الله الذى امرتم باتيانه نتصرف في الامور في الارض بين ظهركم
اى وسطكم وفي معظمكم ويحتمل ان يكون نتقلب بصيغة الغايب لا المتكلم والمعنى واحد
ونحن عين الله في خلقه ينظر بنا اليهم نظر الرحمة لو النقمة لولا عيننا ينالوا الرحمة و
بما انفسنا وبغضنا ينالوا النقمة ونحن يده المبسوطة بالرحمة على عباده فبنا تشملهم
الرحمة عرفنا بهذه المعرفة من عرفنا بالتقوى الذى لنا بفضله وعصمته ومن عرف امامة
المتقين وجهلنا بهذه من جهل من الناس المعرفة والتقوى والعصمة وجهل امامة المتقين
ونحن والله اسماؤه الحسنى آه اى الحافظ لها ومظهرها المحيط بمعرفتها
لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا لانه كل عمل مقبول مسبوق بالعلم من الجهة
التى امر باخذه منه ومن لم يعرفهم بانهم العلماء الحافظين لما آتاه الرسول صلى الله عليه وآله
لم ياخذ عنهم ومن لم ياخذ عنهم لم يعلم العمل ولم يعتقده اعتقادا معتبرا ومن كان
كمن كان علمه غير مسبوق بالعلم به من جهته وكل عمل كذلك لا يقبل   ان الله خلقنا
فاحسن خلقنا آه اى فاحسن خلقنا حيث خلقهم عليهم السلم من الطينة الطاهرة اوفى
حيث الهم وعصمهم من الخطايا والرذايل عليهم السلام وصورنا اى جعلنا ذوى صور
حسنة واخلاق جميلة وجملنا بالكمالات النفسانية وقوانا بالقوى الداعية
الى الخير والصلاح الحاملة لفضايل الاعمال المودية الى الفلاح وجعلنا عينه الناظر

فيه دلالة ان الائمة الى السابع هم السبع المثاني

بها الى عباده نظر الرحمة فان بوساطتهم او بسببهم ينالهم الرحمة ولسانه الذى
يبين لهم الحق ويظهره على عباده فان بوساطتهم يظهر الحق والصلاح على العباد و
يمتاز عن الضلال والفساد ويده المبسوطة على عباده بالرافة والرحمة منه فيهم و
وجهه الذى يوتى منه فمن لم ياته من ذلك الوجه لا يصل اليه ولا يعرفه حق معرفته
ولا يعبده حق عبادته وبابه الذى يدل عليه ومن لم ياته منه لم يعرفه ولم يدخل
في منزل المعرفة والعبوديه وخزانه في سمائه وارضه حيث عندهم مفاتيح الخير
من العلوم والاسماء التى بها يفتح ابواب الجود على العالمين وقوله بنا اثمرت
الاشجار واينعت الثمار اى بنا يصل كل مخلوق الى كماله فان كمالات الانسان
التى هى المعرفة والعبوديه وكمالات كمالاته التى هى كون المعرفة والعبوديه كما ينبغى
وعلى ما هى مطلوبة من العباد انما تحصل في حكم بهدايتهم وطاعتهم وقال عز من قايل
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلولاهم والهداية بهم عليهم السلام لما خلقوا
ولولا خلقهم لما خلق ما سواهم ولا اعطى لكل خلق منها كماله ويحتمل ان يكون اثمار
الاشجار واتباع الاثمار وجرى الانهار وغيث السماء ونبت عشب الارض كناية
عن ظهور الكمالات النفسانية والجسمانية ووصولها الى غايتها المطلوبة وظهور العلوم
الواصلة من العلم الى المتعلمين وفيضان العلوم من مباديها الى منتهى سلسلة البدو
واستكمالها بما يخرجها الى العود وقوله وبعبادتنا عبد الله اى بمعرفتنا وعبادتنا
التى بها نعرفه ونعبده ونهدى عباده اليها ونعلمها اياهم عبد الله لا بمعرفتها كما
يسميها العامة معرفة وعبادة وهذه المعرفة والعبادة انما تكون لمن انتجبه الله
واختاره لحملها وافاضها عليه وامر عباده بالاخذ منهم والمراجعة اليهم فيها
لئلا يضلوا باغواء الشياطين ولولانا وحدنا لعلمه والمنتجبون لمعرفته ما عبد الله
حق عبادته ومعرفته   ان الله لا ياسف كاسفنا قدم مرارا انه سبحانه

بمعرفة ط

لا يتصف بصفات المخلوق وهو متعال عن ان يكون له كيفية فاطلاق الاسف
فيه سبحانه اما يجوز باستعماله في صدور الفعل الذي يترتب عليه فينا مثله على
الاسف واما مجاز في الاسناد او من مجاز الحذف كما حمله ع في هذا الحديث
واستشهد عليه بامثاله من كلامه سبحانه ثم استدل ع على استحالة الحزن والضجر
عليه سبحانه كساير الكيفيات بان الاتصاف بالكيفيات من المخلوق يستلزم الامكان
كما لوحنا اليه سابقا وكل ما هو ممكن في عرضة الهلاك ولا يؤمن عليه الانقطاع
والزوال ثم اذا جوز عليه الزوال لم يعرف المكون المبدا على الاطلاق
من المكون المخلوق ولا القادر على الاطلاق المستبدي من المقدور عليه
المحدث ولا الخالق من المخلوق لان مناط هذه المعرفة الوجوب والقدم
الدال على المبدائية والقدرة والخالقية والامكان والعدم الدال على
المكونية والمقدورية والمخلوقية بل هو الخالق للاشياء لا لحاجة منه الى
خلقه في وجوده وكمالاته لكونه المبدا الاول الازلي الاحدي المتقدس
عن الكثرة بجهة من الجهات كالفعلية والقوة وغيرها فاذا كان كذلك استحال
عليه الحد الموقوف على الماهية الامكانية والكيف فافهم ان شاء الله تعالى
ونحن ولاة امر الله في عباده هذا القول كقول ابي عبد الله ع في الحديث
السابق ولسانه الناطق في خلقه ويده المبسوطة بالرافة والرحمة الخ
جنب الله امير المؤمنين ع اي جنب الله في هذه الامة امير المؤمنين ع
وكذا الاوصياء بعده والحاصل ان المراد بجنب الله الحجج عليهم السلام في كل
امة وفي هذه الامة المرحومة امير المؤمنين والاوصياء من بعده عليهم السلام
وهم حجاب الله تبارك وتعالى اي هم الواسطة والحايل بين الله
وبين كل خلقه وكما لا يمكن الوصول الى المحجوب الا بالوصول الى حجابه كذلك

صلى الله عليه وآله بالنسبة الى جميع خلقه حتى الايمة والارواح النورية او المراد
ان نفسه صلى الله عليه وآله النور المشرق منه سبحانه واقرب شيء منه كما يدل
عليه قوله ع اول ما خلق الله نوري ومنه الحجاب لنور الشمس او المراد انه
النور المشرق منه سبحانه والمتوسط بينه وبين النفوس النورية يكون حجابا له
سبحانه لانه بالوصول اليه وغلبة نوره على انوارهم يعجز كل منها عن ادراك ما
فوقه ولكنه خلطنا بنفسه الخ لما لم يكن الله سبحانه مظنة ان يكون مظلوما
لاحد من خلقه لم يكن نفيه محتاجا الى بيانه فهذه المظلومية مظلومية عباده
المنتجبين اسندها الى نفسه وخلطهم بنفسه وذكرهم مع ذكرها وجعل ظلمهم ظلمه
وولايتهم ولايته حيث يقول انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا يعني
الايمة من اهل البيت عليهم السلام فجعل الولاية ع والاولوية بالتصرف في الامور
للرسول ص وآله والايمة ع من بعده واسند هذه الولاية التي اثبتها لهم
الى نفسه ابتداء شرفا وتعظيما لهم ثم اسند مظلوميتهم وازالتهم عن
مكانتهم هذه الى نفسه في موضع آخر وقال وما ظلمونا ولكن انفسهم يظلمون
ثم ذكر سبحانه مثله في كتابه من اسناد ما لهم من الرضا والغضب والاسف واخواتها
الى نفسه في مواضع كثيرة ٥

باب البداء ٥

باب البداء ٥

تحقيق القول في البداء ان الامور كلها عامها وخاصها ومطلقها
ومقيدها ومنسوخها وناسخها مفرداتها ومركباتها اخبارها وانشاءاتها
بحيث لا يشذ عنها شيء منتقشة في اللوح والفايض منها الملائكة والنفوس
العلوية والنفوس قد يكون الامر العام او المطلق او المنسوخ حسب ما يقتضيه
الحكمة الكاملة من الفيضان في ذلك الوقت ويتاخر المبين الى وقت
تقتضي الحكمة فيضانه فيه وهذه النفوس العلوية وما يشبهها يعبر عنها بكتاب

المحو والاثبات والبدا عبارة عن هذا التغير في ذلك الكتاب من اثبات ما لم يكن
مثبتا ومحو ما اثبت فيه والروايات اثبت فيه الروايات كلها تنطبق عليه و
بملاحظة جميعها يهتدى اليه وانما بالغوا في اثبات البدا ردا على اليهود ومن تابعهم
حيث قالوا ان الله تبارك وتعالى فرغ من الامر فقالوا عليهم السلام كما ورد في التنزيل
يمحو الله ما يشاء ويثبت وهل يمحى الا ما كان مثبتا وهل يثبت الا ما لم يكن ما عبد الله
بشيء مثل البداء لان فيه الاقرار بما في كتاب الله سبحانه وتصديقه وتصديق انبيائه
ورسله والراسخين في العلم وسد سبيل الوساوس النفسانية والشيطانية في انكار
الانبياء والاولياء بالتغير فيما اخبروا به من غير ما امروا بتبليغه من الشرايع ان خصص
البدا بما دون النسخ في الامر والنواهي وفيما جاؤا به مطلقا ان عمم وهل يمحى
الا ما كان ثابتا آه هذا استدلال منه عليه السلام بهذه الاية التي قال وتكلم فيها بحقيقة
البداء آه وهو المثبت واثبات ما لم يكن في كتاب المحو والاثبات الاقرار
بالعبودية وخلع الانداد آه لا يخفى ما فيه من المبالغة في اثبات البداء بجعله ثالث
الاقرار بالالوهية والتوحيد ولعل ذلك لان انكاره سبحانه خصوصا بالنسبة الى
الانبياء عليهم السلام لانه لقربهم الى المبادي كثيرا ما يفاض عليهم في امر كتاب المحو
والاثبات الثابت الذي يمحى بعده وعدم ثبوت ما سيثبت بعده مما اجلى
اجل محتوم آه فالذي قضاه قضاء مقترنا بالامضاء آه اجل محتوم لازم ثابت بقضائه
سبحانه والذي سماه وجعله معلما بالعلامات في تقديره اجل محتوم غير محتوم موقوف
فان قضاه وامضاه حتم وان قضى غيره وقضاه بالامضاء حتم غيره ولا يقع سواه
لا مقدرا ولا مكونا والمراد بالخلق في الاية اما التقدير والايجاد والاحداث
بالعين وعلى الاول معناه قدرنا الانسان او وجوده ولم يكن تقدير نوع الانسان
مسبوقا بكونه مقدرا او مكونا في فرد وعلى الثاني اوجدناه ولم يكن ايجادا

مسبوقا

مسبوقا بتقدير سابق ازلي بل بتقدير كاين ولا مسبوقا بتكوين سابق
وقوله كان مقدرا غير مذكور اي غير مذكور ومثبت في الكتاب الذي يتاتي له المحو
والاثبات او غير مذكور في تحت اللوح المحفوظ العلم علمان آه
لعل المراد به تعليم العلم الى علمه الملائكة والرسل للتبليغ فما فيه من الاخبار سيكون
وعلم لم يامر بتبليغه كالمعدود من الغيب وهذا علم مخزون لم ينزله على احد للتبليغ والمفاض
منه ومن الداخل فيه على النفوس العلوية وما يتلوها بمجرى التقدم والتاخر فعلم
عند الله مخزون آه تفصيل القسمي علمه سبحانه فاحدهما العلم المخزون عنده سبحانه
الذي لم يجعل احدا من خلقه مطلعا عليه وثانيهما العلم الذي علم ملائكته ورسله فما
علم ملائكته ورسله بالتبليغ والارسال فانه سيكون ولا يدخله التغير لان دخول
التغير فيما تبلغه الرسل منه سبحانه ينجر الى تكذيب المخبر به والحكيم لا يفعل ما ينقض
غرضه الى تكذيب ملائكته ورسله او يكذب نفسه تعالى عن ذلك علوا كبيرا والعلم المخزون
عنده يقدم منه ما يشاء فعلم من المثبت في العلويات والمفاض على السفليات
او غير المثبت المخزون ويدخله في الوجود ويؤخر ما يشاء تاخيره ويترك فعله
سواء كان مثبتا في كتاب المحو والاثبات او لم يكن ويثبت ما يشاء اثباته فيه
بعد ما لم يكن مثبتا ويمحو ما يشاء محوه منه بعد ما كان مثبتا فيه وما في كتاب المحو و
الاثبات ليس معدودا من علمه سبحانه انما يفاض من علمه سواء كان معلوما له و
اخلافيه على ذلك الكتاب على وفق الحكمة حسب تهيؤ الكتاب لقبول ما هو متهيؤ له
ولا يلحق المحو الا الداخل في معلومه من المفاض امور موقوفة عندنا تقدم آه
اي مخزونة عنده لم يعلم بها احدا من خلقه يقدم منها ما يشاء ويؤخر منها ما
يشاء وليس مجرد الدخول في ذلك العلم موجبا للفعل علم مكنون مخزون لا يعلمه
الا هو يعني ما في اللوح المحفوظ والسابق عليه من ذلك يكون البداء اي التغير

في كتاب المحو والاثبات ع قوله علم علمه ملائكته ورسله اي العلم الحاصل لهم بالتعليم
منه سبحانه سواء كان للتبليغ او المفاض عليهم او المنكشف لهم مطلقا ما بدا
الله في شيء آه اي ما محا في كتاب المحو والاثبات الا كان في علمه بما في اللوح قبل ان
يبدو له بمحو المثبت واثبات غير المثبت فالبداء منه سبحانه مسبوق بعلمه الازلي وليس
البداء عن جهل كما يكون البداء عن غيره بعلم حادث مسبوق بجهل كما ذكره ع في حديث
الجهني بلى قبل ان يخلق الخلق اي يعلم كل كاين الى يوم القيمة بعلمه السابق
على الازمان والاوقات لو علم الناس ما في القول بالبداء اي ما في الاعتقاد به
واظهاره وافشائه من الاجر ما فتروا ولم يمسكوا عن الكلام فيه ولعل ذلك لانه
مناط الخوف والرجاء والباعث على التضرع والدعاء والسعي في امر المعاش والمعاد
بالبداء والمشية والسجود آه اي اول الخمس البداء الثاني ان كل شيء
بمشية الله وانما تقع الاشياء بالمشية منه سبحانه والثالث الاخر السجود لله والطاعة
له والانقياد لاوامره ونواهيه وهو اصول كل الشرائع بعد المعرفة والتوحيد
بما كان منذ كانت الدنيا آه بكلياتها وعظائمها المعتد بشانها او بكلها على وجه
كلي اجمالي يستنبط منه التفاصيل والجزئيات كيف علم الله قال علم وشاء آه
الظاهر من السؤال انه كيف علم الله بعلم مستند الى الذات سابق على خلق الاشياء فاجاب ع
بان العلم سابق على وجود المخلوق بمراتب وقال علم وشاء واراد وقدر وقضى
وامضى فالعلم ما به ينكشف الشيء والمشية ملاحظته باحوال مرغوب فيها توجب
فينا ميلا دون المشية له سبحانه لتعاليه عن التعيين والاتصاف بالصفة الزائدة و
الارادة تحريك الاسباب نحوه بحركة نفسانية فينا بخلاف الارادة فيه سبحانه والقدر
التحديد وتعيين الحدود والاوقات والقضاء هو الايجاب والامضاء هو الايجاد
فوجود الخلق بعد علمه سبحانه بهذه المراتب وقوله فامضى ما قضى آه اي فاوجده او

على جميع خلقه وهو علم الارادة آه بي صح

واوجب

واوجبه قدره وقدر ما اراد ولما بلغ بيانه الى هذا اخذ البيان من راس على وجه
اوضح وقال فبعلمه كانت المشية وهي مسبوقة بالعلم وبمشيته كانت الارادة وهي
مسبوقة بالمشية وبارادته كان التقدير وهو مسبوق بالارادة وبتقديره كان
القضاء والايجاب صحه وهي مسبوقة بالتقدير حيث لا ايجاب الا للمحدود الموقت
وبقضائه وايجابه كان الامضاء والايجاد والعلم متقدم المشية وهو الاول بالنسبة
اليها والمشية ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع وقوعا سابقا على القضاء و
الايجاب المتلبس بالامضاء والايجاد ولله تعالى وتبارك البداء فيما علم متى شاء
فان الدخول في العلم اول مراتب السلوك الى الوجود العيني ولا البداء بعد الايجاد
فيما علم متى شاء وان يبداء فيما اراد حركة الاسباب نحو تقديره متى شاء قبل القضاء
والايجاب فاذا وقع الايجاب متلبسا بالامضاء والايجاد فلا بداء فعلم ان في المعلوم
العلم قبل كون المعلوم وحصوله في الاذهان وفي الاعيان وفي المشية قبل
عينيته ووجوده العيني وفي اكثر النسخ المنشاء ولعل المراد الانشاء وقبل الاظهار
كما في آخر الحديث وفي المراد الارادة قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات قبل
تفصيلها وتوصيلها وحضورها العيني في اوقاتها والقضاء بالامضاء هو المبرم
الذي يلزمه وجود المقضي وقوله من المفعولات يحتمل تعلقه بالمبرم ويكون قوله ذوات
الاجسام ابتداء الكلام ويحتمل كونه من الكلام المستانف وتعلقه بما بعده والمعنى
ان هذه الاشياء المحدثة لله فيها البداء قبل وقوع اعيانها فاذا وقع العيني
فلا بداء وقوله فبالعلم علم الاشياء قبل كونها وحصولها واصل العلم غير مرتبط بنحو
من حصول المعلوم ولو في غيره بصورة المتجددة ولا يوجب تفصيل العلم والانكشاف
بما هو علم وانكشاف للاشياء انشاءها وبالمشية معرفتها بصفاتها وحدودها
انشاءها قبل الاظهار والادخال في الوجود العيني وبالارادة وتحريك

الموقت ن

بعض نسخ

الاسباب نحو وجودها العيني متميز بعضها عن بعض بتخصيص تحريك الاسباب
نحو وجود بعض دون بعض وبالتقدير قدرها وعين وجود [illegible] اى مهلتها
او قاتها واقواتها وآجالها وبالقضاء وايجابها بموجباتها اظهر للناس
اماكنها ودلهم عليها بدلائلها فاهتدوا الى العلم بوجودها حسب ما يوجبه
الموجب بعد العلم بالموجب وبالامضاء والايجاد او منح تفصيل عللها وابان
امرها باعيانها وذلك تقدير العزيز العليم فبالعليم اشار الى مرتبة اصل العلم
وبالعزيز الى مرتبة المشية والارادة وباضافة التقدير الى العزيز العليم بتاخره
الى ان العز بالمشية والارادة للقادر المتين يغلب بها على جميع الاشياء والعليم
فيهما الحكم بما سواه وبتوسيط العزيز بين التقدير والعليم لتاخره عن مرتبة العلم وتقدم مرتبة العلم
عليه لتقدمه على التقدير

باب في انه لا يكون شئ في الارض ولا في السماء الا بسبعة

اى لا يحدث شئ في الارض ولا في السماء الا بما يتوسط ويدخل في كونه
شئ من اشيا وكل واحد منها يسبقه الا بهذه الخصال السبع بمشية وارادة
لما كانت المشية اول ما له اختصاص بشئ دون شئ اخذ في عد سوابق وجود الاشياء
وصدورها منه سبحانه من المشية بعدها الارادة وبعدها القدر وبعده القضاء
بالترتيب المذكور في الحديث الاذن وهو الاعلام وافاضة العلم والكتاب [illegible]
~~الاعلام وافاضة العلم والكتاب~~ وهو ما تثبت فيه الاشياء وتقدر فيه والاجل
وهو المدة المعينة الموقتة للاشياء فهي متأخرة في الارادة والقدرة او متخلل
بين الاربعة بان يكون الاذن متخللا بين المشية والارادة والكتاب بينهما
وبين القدر والقضاء او كل واحد من هذه الثلثة داخل في واحد من الثلثة والاجل بين القدر [illegible]
الاول من الاربعة وذكر الثلثة مع الاربعة على تقدير الدخول للدلالة على دخولها
في الاربعة وثبوت الواسطة في الايجاد لها كما للاربعة وعلى تقدير التخلل للدلالة

على ترتب

على ترتب هذه الثلثة على الاول من الاربعة فهي كالتتمة لها. وقوله فمن زعم انه
يقدر على نقض واحدة اى اسقاطها من مقدمات الايجاد وجعلها اقل من سبعة
فقد كفر لانه كذب على الله وقال فيه خلاف الحق ورد على الله حيث اكده بتبينه
في كتابه المبين فعلا وهذا الكلام وكلام العالم ع في الحديث الثاني في هذا
الباب واحد وفي بعض النسخ نقض واحدة بالضاد المعجمة اى الرد على واحدة منها
وتغيير مقتضاها ومكابرتها ومعارضتها لهذه النسخة بقوله فقد كفر المناسب للنسخة
الاولى الغرض المسوق له الكلام وللحديث الثاني اوفق الا بسبع بقضاء وقدر
تمام الكلام في هذا الحديث كالكلام في الحديث الاول الا انه اخذ في هذا الحديث
من اقرب الامور واتصالها من المعلول ووجوده وفي الحديث السابق من اقربها من المبدأ

باب المشية والارادة

ما معنى شاء وقال ابتداء الفعل اى المشية ابتداء الفعل اى اول ما يحصل من جانب
الفاعل ويصدر عنه مما يؤدى الى وجود المعلول. وقوله تقدير الشئ من طوله وعرضه
اى من التحديدات والتعيينات بالاوصاف والاحوال كالطول والعرض. وقوله اذا قضاه
امضاه اى اذا اوجبه باستكمال شرائط وجوده وجميع ما يتوقف عليه المعلول او جده وذلك
الذى لا مرد له لاستحالة تخلف المعلول عن الموجب التام. وقوله هكذا خرج الينا اى هكذا
نقل عن النبى صلى الله عليه وآله ووصل منه الينا ولما كان فهمه يحتاج الى لطف قريحة والحكمة مقتضية
لعدم بيانه للسائل اكتفى ببيان الماخذ المفاد عن التبيين العقلي ولعل عدم المنافاة
بين تعلق الارادة والمشية بشئ وبين لا يحبه لان تعلق المشية والارادة بما لا يحبه
بتعلقهما بوقوع ما تتعلق به ارادة العباد بارادتهم ويترتب عليها فتعلقهما بالذات
بكونهم قادرين مريدين لافعالهم وترتبها على اراداتهم وتعلقهما بما هو مرادهم بالتبع
ولا حجة في كون متعلقهما بالتبع شرا غير محبوب له فان دخول الشرور لا يحبه في متعلق

مشيته وارادته بالعرض جايز فان كل من تعلق مشيته وارادته بخير وعلم لزوم الشر له
بشرية لا اقدام من خيريته تعلق بذلك الشر بالتبع وذلك التعلق بالتبع لا ينافي
ان يكون المراد خيرا محضا ولا يكون شريرا وموجبا للشر امر الله ولم يشاء وشاء
ولم يامر الله اي بشيء لم يشاء مشية منجزة الى وقوعه وشاء مشية منجزة الى وقوع المشاء
ولو بالتبع كما امر ابليس بالسجود لآدم ولم يشاء ان يسجد بل شاء ان لا يسجد بالتبع
مشية منجزة الى وقوعه ولو شاء لذلك لسجد ونهى آدم عن اكل الشجرة ولم يشاء تركه
بل شاء ان ياكل بالتبع ولو لم يشاء لم ياكل ارادة حتم وارادة عزم لعل
المراد بارادة الحتم الارادة المستجمعة لشرايط التاثير المنجزة الى الايجاب الايجاد وكذا
المشية والمراد بارادة العزم الارادة المنتهية الى طلب المراد والامر والنهي وينفك احدهما
عن الآخر ينهى عن الشيء ويريد تركه ويطلبه ولو شاء المنهي ويتعلق بالمشية المستجمعة لشرايط
التاثير به ولو بالتبع ويامر بالشيء ويطلبه ويريد فعله وهو لا يشاء فعله بتلك المشية كما انه
نهى آدم عم وزوجته عن الاكل وشاء ذلك ولو لم يشاء ان ياكلا او شاء تركهما الاكل
لم يغلب ارادتهما مشيتهما مشية الله وامر ابراهيم عم ان يذبح اسحق ولم يشاء ان يذبحه
ولو شاء لما غلب مشيته وابراهيم في ترك ذبحه مشية الله في ذبحه [illegible] في هذه
الرواية دلالة على الامر بذبح اسحق والله اعلم لم شاء واما على ان ما وقع من الاقدام
على الذبح والفدا بالنسبة اليه فلا ويحتمل وقوع هذا الامر ونسخه وتغييره الى الامر
بذبح اسمعيل وقوع الاقدام على الذبح ومقدماته بالنسبة اليه شاء ان لا يكون
شيء الا بعلمه الاشياء بالمشية الحتمية انه لا يكون شيء الا بعلمه وعلى طباق ما في علمه
بالنظام الاعلى وما هو الخير والاصلح ولوازمها واراد بالارادة الحتمية مثال ذلك
ولم يحب الشرور اللازمة التابعة للخير والاصلح كان يقي ثالث ثلثة وان يكون [illegible] ولم يرض
بها بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء آه اي بالمشية التي

خلقتها

خلقتها فيك وجعلتك ذا مشية من آثار مشية الله سبحانه كنت انت الذي تشاء لنفسك
على وفق هواها ما تشاء بالقوة التي خلقتها فيك وهي من آثار قوة الله ولعل
المراد بها القوة العقلانية اديت فرايضي وبنعمتي التي انعمتها عليك من قدرتك على
ما تشاء والقوى الشهوانية والغضبية التي بها حفظ الابدان والانواع وصلاحها قويت
على معصيتي وقوله جعلتك سميعا بصيرا قويا السمع والبصر ناظر الى الفقرة الثانية والقوة
الى الفقرة الثالثة وقوله ما اصابك من حسنة فمن الله لانه من آثار ما افيض عليه
من جانب الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك لانه من طغيانه بجهله
وقوله وذاك اني اولى بحسناتك منك آه بيان للفرق مع ان الكل يستند اليه منتهيا بالاخرة
والعبد في كل مدخل بالترتب على مشيته وقواه العقلانية والنفسانية بان ما يؤدي
الى الحسنات منها اولى به سبحانه لانه من مقتضيات خيريته سبحانه وآثاره الفائضة
من ذلك الجناب بلا مدخلية للنفوس الا القابلية بها وما يؤدي الى السيئات منها
اولى بها لانها نقص من آثار نقصها لا تستند الا الى ما فيه منقصة وقوله وذاك
اني لا اسأل عما افعل وهم يسألون بيان لكونه اولى بالحسنات بان ما يصدر ويفاض
من الخير المحض من الجهة الفايضة منه لا يسئل عنه ولا يؤاخذ به فانه لا مؤاخذة بالخير الصرف
وما ينسب الى غير الخير المحض ومن فيه شرية ينبعث منه الشر فالشرور وان كان حدوث
وجودها منتسبة الى خالقها فمن حيث شريتها منتسبة الى منشئها وكسبها بها القريبة المادية
صدق الله العظيم

باب الابتلاء والاختبار

ما من قبض ولا بسط آه اي ما من تضييق ولا توسعة الا ولله فيه مشية وقضاء
لذلك القبض او البسط او لما يؤدي اليه وابتلاء واختبار لعباده والحديث الذي بعد هذا
الحديث الا انه حض بما امر الله به ونهى عنه ولعله كيه لاختصاص الحكم به بل لبيان الحكم في خاص
وان لم يختص به

باب السعادة والشقاوة

باب الابتلاء والاختبار

باب السعادة والشقاوة

ان الله خلق السعادة والشقاء آه اى قدّرهما لعباده تقديرا سابقا على الخلق
فمن خلقه الله سعيدا على وفق تقديره لم يبغضه ابدًا انما يبغض عمله ان عمل سوءا ولم يبغضه
ومن قدره شقيا وخلقه شقيا على وفق تقديره لم يحبه ابدًا وان عمل عملاً صالحا
احب عمله لانه يحب الخير والصلاح ويبغضه لشقاوته ولما يصير اليه من عدم الثبات
على الايمان فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدًا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا فان كل
خير وصلاح محبوب به وكل شر وفساد مبغوض له ابدًا حكم الله تعالى لا يقوم له احدا
من خلقه بحقه آه لما سال السايل عما يستند اليه حكم الله بعذاب اهل الشقاء
وانه لا بد ان يكون لحوق الشقاء لهم مقدما على حكم الله في علمه حتى يترتب عليه ذلك الحكم
وعما يستند اليه لحوق الشقاء سابقا على حكمه في علمه وانه لا اثر قبل علمه يستند اليه
لحوق الشقاء لهم اجاب عم بان حكم الله تعالى لا يقوم له احد من خلقه بموجبه وبيان
سببه او بما يليق به وبان يكون [illegible] بيانا لسببه ولا ادراكه وفهمه وما هو
كذلك فحقيق بان لا يتعرض لبيانه والسكوت عما يعجز اللسان عن بيانه اولى من
التعرض للبيان ثم تبين بقوله فلما حكم بذلك اى ان حكمه بذلك في علمه
يترتب عليه اعطاء المعرفة لاهل السعادة واهل محبته ووضع ثقل العمل عنهم
بثبوت حالهم اهله واعطاء اهل الشقاء والمعصية القوة على معصيتهم لما علمه
فيهم من الشقاء ومنعهم لم يعطهم لطاقة القبول منه فوافقوا ما سبق لهم في علمه
من السعادة او الشقاوة وتوابعهما ولم يقدروا على الاتيان بحال انجتهم
من عذابه لان علمه اولى بحقيقة التصديق والوقوع وقوله وهو معنى شاء
ما شاء اى ما ذكرنا من انه لا يقوم بحكم الله تعالى احد من خلقه بحجة معنى شاء
ما شاء وهو سره الذى لم يطلع عليه احد من خلقه الافاق ناقة الفواق
كغراب ما بين الحلبتين من الوقت لانها تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل

لتدر

لتدر ثم تحلب او ما بين فتح يدك وقبضها على الضرع وفي الحديث العيادة قدر فواق الناقة

باب الخير والشر

خلقت الخلق وخلقت الخير آه لعل المراد بالخلق الموجود العينى الفائز
الوجود وبالخير والشر ما هو من الاعمال والافعال وكل الموجودات باقسامها مستندة
الوجود اليه سبحانه واستناد بعضها الى من يفعل باعتبار جريانه على يده و
وقوعه بتبع قدرته وارادته بالمدخلية لا بالايجاد وانما اعطاء الوجود من
الواجب بذاته الموجب الموجد للاشياء كما هى في علمه بمشيته وارادته ثم من
شرايطها واسبابها هو الفاعل لها فهى بين موجب موجد وشرايط واسباب
مقربة لها الى الوجود ووجودها وجهة خيرتها من ذلك المبدأ الفاعل وظهورها
عائد الى عاملها وجهات شريتها من شرايطها واسبابها التى من احوال عاملها
وبواسطة ظهورها بجريها على يده وبقدرته وارادته فتنسب الى العامل و
ساير قواه وجوارحه فمن جرت على يده بقدرته وارادته وسيجيء ما يعينك
لتحقيق هذا ان شاء الله والحديثان الاخران كهذا الحديث الا انه
زاد فيهما الوعيد على المنكر لما قاله والمتشكك فيه

باب الجبر والقدر والامر بين الامرين

اذا قبل شيخ فجثى بين يديه آه جثى كدعا ورمى جثوا وجثيا بضمهما
جلس على ركبتيه او قام على اطراف اصابعه وقوله ما علوتم تلعة التلعة مجرى الماء
من اعلى الوادى وبطن الوادى اسفله او المطمئن منه والحضيض فى سؤال
السايل وجوابه عم انه سال عن كون افعالهم وما عملوه فى مسيرهم الى اهل
الشام هل كان بقضاء الله وقدره والظاهر من القضاء اذا استعمل مع
القدر الايجاب الذى من الله سبحانه فى طريق الايجاد لا الايجاب التكليفى

باب الخير والشر

[illegible] ونصبها [illegible]

بهذه الجهة فى ظهورها وموجدها هو الله سبحانه وعاملها والمكلف يكسبها بقدرته وارادته فتنسب الى العامل

باب الجبر والقدر والامر بين الامرين

من الطلب الحتمي للفعل كما في الامر والكف عن الفعل وتركه كما في النهي والا لاعلام
فالاولى ان يحمل القضاء في هذا الحديث على ذلك لا الايجاب لا على احد من الاخيرين
فلتحمل عليه كما هو الظاهر من كلام السايل حيث قوله بالقدر حيث استفهم عن احتسابه
عند الله بعنايه وتعبه ومشقته في مباشرة تلك الافعال والاعمال استفهاما انكاريا
وحيث اراجع في السوال بعد الرد عليه في الجواب بقوله عم ما يشبه الى قوله ولا اليه مضطرين
وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فتقرير جوابه عم ان القضاء
والايجاب في طريق الايجاد على قسمين احدهما الايجاب بعد خلية قدرة العبد والارادته
فلا ايجاب منه سابقا عليهما وانما المودي الى الاكراه والاضطرار الايجاب السابق
عليهما لا الايجاب بهما والثاني الايجاب لا بعد خلية القدرة والارادة من العبد وهو
المراد بالقضاء الحتم والقدر اللازم وهذا القسم من الايجاب هو المودي الى
الاكراه والاضطرار فقول السايل يستلزم الكون بالقضاء للاكراه والاضطرار
هو مبني على ظنه ان القضاء في افعال العباد قضاء حتم والقدر فيها قدر لازم
وجوبا ولزوما لا بعد خلية القدرة والارادة من العبد كما قال عم وتظن انه كان
قضاء حتما وقدرا لازما اي تظن ان القضاء الذي قلنا اي فعلتم به وكذا
القدر كان قضاء حتما وقدرا لازما سابقين على قدرة العبد وارادته وليس
تعلقهما بافعال العباد بما عالم عليه هذا النحو ولو كان تعلقهما بها كذلك لخرج افعالهم
عن قدرتهم ولم يكن بها وبارادتهم ولم يستحقوا بها مدحا ولا ذما لاختصاصهما
بما يصدر عن المختار بقدرته وارادته واذا كان كذلك لبطل الامر والنهي لقبح
مخاطبة غير القادر بهما ولم يكن للوعد والوعيد معنى وسقط المقصد بهما
وبطل الثواب والعقاب حيث لا ينفك استحقاقهما عن استحقاق المدح
والملام ولو فرض جريان المدح والذم واستحقاقهما واستحقاق الاحسان

والاثابة والعقوبة وترتبهما على الافعال الاضطرارية الخارجة عن القدرة
والاختيار لكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن والمحسن اولى بالعقوبة
من المسيء لان في عقوبة المسيء على ذلك التقدير جمع بين الزامه بالسيئة و
عقوبته عليها وكل منهما اضرار وازراء به وفي اثابة المحسن جمع بين الزامه بالحسنة
واثابته عليها وكل منهما نفع واحسان اليه وفي خلاف ذلك يكون لكل منهما
نفع وضرر وهذا بالعدل اقرب وذلك بخلافه اشبه وقوله تلك مقالة اخوان عبدة
الاوثان ان القول بالقضاء الحتم والقدر اللازم في افعال المطلوبة من
العباد ووجوب تلك الافعال ولزومها بالايجاب والالزام السابق على قدرة
العبد وارادته ونفي مدخليتهما في الافعال ووجوبها اوالقول بان تعلق القضاء
والقدر بها يتعلقان به انما يكون كذلك وما لم يكن كذلك لم يكن بقضاء الله وقدره
مقالة اخوان عبدة الاوثان ومن يحكيهم لان القول بما يستلزم بطلان الثواب
والعقاب في حكم القول بلازمه والقول ببطلان الثواب والعقاب قول عبدة
الاوثان وقولهم ذلك من ثمرة انكار الامر والنهي والزجر من الله وانكار كون
الافعال بقضاء الله وقدره والمنكر للتكاليف خصماء المكلف الامر والناهي
فهم خصماء الرحمن والمنكر للثواب والعقاب القايل ببطلانهما والمنكر بما انزل الله
من الامر والنهي وما يتعلق بهما حزب الشيطان والتابعين المطيعين له لان
مقالتهم ومعتقدهم يدعوهم الى متابعته فيما يامرهم به ويدعوهم اليه والمنكر لكون
الافعال بقضاء الله وقدره قدرية هذه الامة ومجوسها حيث شاركهم في اعتقاد
خروج الاشياء عن قدرته سبحانه فانهم يقولون الشرور ليس من خلقه ولا استنادا
الى قضائه وقدره واختلافهما فقوله اخوان عبدة الاوثان اشارة الى الاشاعرة
ومن يحذو حذوهم ويكونون في كلامهم من ينفي استناد افعال العباد الى قدرتهم وارادتهم

وبالقول بان العبد لاحظ له من فعله ولا مدخل له فيه الا بالمحلية للفعل والقدرة و
الارادة الغير المؤثرتين فيه اصلا وقوله قدرية هذه الامة ومجوسها اشارة الى
المعتزلة ومن يحكيهم القائلين باستقلال العبد واستبداده بايجاد فعله من غير
مدخلية قدر الله وقضائه والمخالفين بقدرة الله وما روى عن ابن عباس انه قال
ان خليلى رسول الله صلى الله عليه وآله قال انى سامجر بهجرتين وانى ساخرج عن هجرتى
فهاجرت بهجرة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وهجرة مع على عليه السلام وانى سأعمر فعميت وانى
ساغرق فاصابنى حكة فطرحنى اهلى فى البحر فغفلوا عنى فغرقت ثم استخرجونى بعد
وامرنى ان ابرأ من خمسة من الناكثين وهم اصحاب الجمل ومن القاسطين وهم اصحاب
الشام ومن الخوارج وهم اهل النهروان ومن القدرية وهم الذين ضاهوا النصارى
فى دينهم فقالوا لا قدر ومن المرجئة وهم الذين ضاهوا اليهود فى دينهم فقالوا
الله اعلم انتهى يوافق ما ذكرناه فى القدرية وقوله ان الله كلف تخييرا اى امره جل جلاله
مخيرا بين الفعل والترك باعطاء القدرة له على الاتيان بما شاء منهما من غير اكراه
واجبار ونهى تحذيرا وطلب الاحتراز عن فعل المنهى عنه لا بالاكراه على الترك واعطى
على القليل كثيرا ترغيبا الى الطاعة وترك المعصية ولم يعص ولا يقع العصيان عن
طاعته بمغلوبيته بل بما فيه الحكمة من عدم اكراهه واجباره ويحتمل ان يكون المراد
لا يقع العصيان بمغلوبية العاصى على الفعل فانه لا عصيان مع عدم الاختيار
ولا تقع الطاعة باكراه المطيع على الطاعة فانه لا طاعة الا بالاختيار وقوله
ولم يملك مفوضا يحتمل ان يكون الفعل من الملك اى لم يملك ملكا وسلطانا بفوض
فى خلق مخلوق كافعال العباد الى مخلوق مثلهم فيكون وجودها مستندا اليهم لا اليه
سبحانه ويحتمل ان يكون من الاملاك اى لم يعط السلطنة للعباد على اعمالهم
مفوضا خلقها اليهم فلم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا لا يشتمل على حكمة

كاملة ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا لا يترتب عليها غايتها
ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار   من زعم ان الله يأمر
بالفحشاء فقد كذب على الله هذا اشارة الى فساد قول الاشاعرة من نفى الحسن والقبح
العقليين وتجويز ان يأمر بما نهى عنه مما يحكم العقل بقبحه وان يأمر بالسوء و
الفحشاء فان ابطال حكم العقل فيما يحكم به بديهة او بالبرهان باطل والامر بالقبيح
قبيح ومن جوز القبيح على الله فقد كذب عليه وقوله ومن زعم ان الخير والشر اليه
اشارة الى قول المعتزلة من ان الخير والشر من افعال العباد مفوض اليهم وان العبد
مستقل بايجاد فعله وان الله سبحانه يجرى فى ملكه خلق شىء وايجاده لا بارادته
فانه قول بخالق وموجد سواه وتحقيق مخلوق لا يكون وجوده منه بقدرته وارادته
كقول المجوس فى الشرور ومن زعم هذا فقد كذب على الله وابطل ملكه وسلطانه و
يحتمل ان يكون المراد ان من زعم ان الخير والشر الى الله سبحانه من غير مدخلية
ارادة العبد وقدرته كما تقوله الاشاعرة فقد كذب على الله ويكون اشارة
الى فساد قولهم كالفقرة الاولى   الله اعز من ذلك اى اعز من ان يكون
فى ملكه وجود شىء بخلق غيره وقوله الله اعدل واحكم من ذلك اى من ان يجبر على
المعاصى وينهى عنها ويعاقب عليها وقوله قال الله تعالى يا ابن آدم اه هو اشارة
الى الامر بين الامرين وان الخلق والايجاد منه سبحانه وبارادته ان يكون
وجوده بتوسط قدرة العبد وارادته اللتين جعلهما للعبد فاراد الله تعالى
ان يكون فعله وعمله بارادته التى اعطاها الله تعالى له فان سالت عن ارادة
العبد هل هى موجبة للفعل بالاستقلال ولا دخل له فى الايجاب والايجاب منه
سبحانه ومن ارادته او الارادتان متشاركان فى الايجاب والكل لا يخ
عن خدشة ففى الجواب وجهان احدهما انه لا مدخل لارادة العبد فى الايجاب

بل هي من الشروط التي بها العبد يصير بارادته موجبا تاما مستجمعاً لشرائط
التأثير وهذا القادر كاف لعدم وقوع فعل العبد بارادته وكونه مستندا اليهما و
علة له وثانيهما ان لهما مدخلية في الايجاب لا بالمشاركة فيه بل بانه اراد وقوع مراد
العبد واوجبه على انه مراده فلهما مدخلية في الايجاب لا بالمشاركة فيه وبهذه المدخلية
ينسب الفعل الى العبد ويكون علة له وههنا وجه آخر دقيق يناسب اهل الحقيقة وهو
ان ارادة العباد من اشراق ارادته سبحانه على انفسهم كما ان علمهم من اشراق علمه
عليهم وذلك المشرق المفاض عليهم ربما يتحدد بتحددات لايقة بالمشرق عليه لم يكن
متحددا بها في المرتبة السابقة عليه فيتحدد بما لها في نفسها وبحسب المرتبة السابقة موجبة
لوجود متعلقها التي هي جهة كلي خيرية كل موجود وبحسب التحدد اللايق بالمشرق
عليه موجبة لجهات مناسبة المهلكة التحدد وكل مأمور به مطلوب من حيث جهة الخيرية لذلك
وكل منهي عنه محذور منه من حيث جهة الشرية فمن لا يتحدد في نفسه بتحدد يخرجها
عن المرتبة السابقة على الايجاد يكون فعل الله سبحانه ويسند اليه سبحانه ومن
يتحدد في نفسه بتحدد يخرجها عن المرتبة السابقة ولكن لا يخرجها عن الخيرية يثاب
على عمله المأمور به لاستناده من حيث الحصول الى ذلك ومن يتحدد في نفسه بما يخرجها
عن الخيرية الى الشرية وذلك لعدم القبول لنقصان القبول القابل ويكون المترتب
عليه منهيا عنه يعاقب عليه لاستناد ذلك الفعل من حيث الشرية الى الجهة التي
منه وان كان من جهة وجوده مستندا الى الخير المحض وخالق الكل ومعطي الخيرات
وذلك قوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك
اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني عملت المعاصي بقوتي التي
جعلتها فيك   لا تقل بقول القدرية الظاهر ان المراد ههنا ايضا بالقدرية
من يقولون ان افعال العباد ووجودها ليست بقدر الله وقضائه بل بايجادهم

لها بارادتهم كما في الحديث الاول ومن يقول بعدم مدخلية قضاء الله وقدره
وباستقلال ارادة العبد به واستواء نسبته الى الارادتين وصدور احدهما عنه
لا بموجب غير الارادة كما ذهب اليه بعض المعتزلة لا تقول بقول اهل الجنة من استناد
هدايتهم اليه سبحانه ولا بقول اهل النار من استناد ضلالتهم الى شقوتهم ولا
بقول ابليس من استناد الاغواء اليه سبحانه   لا يكون الا بما شاء الله آه
اي الا بالذي شاء الله او بشيء شاء الله ولما كانت هذه العبارة قاصرة
عن الدلالة على المراد قال ع ليس هكذا اي ليس التعبير عما هو هكذا بل العبارة عنه
لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى وقوله هي الذكر الاول اي المشية فينا
هي توجه النفس الى المعلوم بملاحظة صفاته واحواله المرغوبة الموجبة لحركة النفس
الى تحصيله وهذه الحركة النفسانية فينا وانبعاثها لتحصيله هي العزم والارادة
وفي الواجب ما يترتب عليه اثر هذا التوجه ويكون بمنزلته وقوله هي الهندسة آه
مأخوذة من الهنداز وهي الفارسية ومعناها تحديد مجاري الامور فلما عربت صيرت
الزاي سينا لانه ليس في كلام العرب زاي بعد الدال والمهندس مقدر مجاري
القنا حيث تحفر ثم عمم في تحديد مجاري الامور كلها فالقدر وضع حدود الاشياء
وتحديد مجاريها   فما امرهم بشيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه اي كل
ما تعلق به الامر جعل للمأمور سبيل الى تركه باعطاء القدرة له وامكان المأمور به
فان قيل المأمور به واجب ضروري الوجود عند اجتماع اسباب وجوده وممتنع
ضروري العدم عند عدم اجتماع اسباب الوجود فلا امكان له قيل المقصود
الامكان قبل الارادة الحتمية وتمام اسباب الوجود فلا وجوب قبله ولزوم وقوع
العدم عند عدم اجتماع الشرائط لا ينافي الامكان فان الامكان الذي
لا يلحقه وجوب بعلية الموجبة لا يجاب العدم من عدم علته كما لا تأثير من عدم علة

في عدمه فالممكن مع امكان وجوده بوجود علته يكون معدوما لعدم علته
فوجوب عدمه عبارة عن ضرورة عدم انفكاك العدم عن العدم لا ضرورة
عدم حاصل فيه بايجاب من موجب بخلاف وجوب وجوده فوجوب الوجود
من الفاعل الموجب مع الامكان بمعنى عدم ضرورة نسبة الوجود ومقابله الى الماهية
ولو بايجاب موجب ويرجع هذا اللزوم الى ما بمنزلة الوجوب اللاحق فالممكن بامكانه
مجردا عن ايجاب موجب اياه يكون معدوما وبهذا الامكان يصح الطلب والحاصل ان
مناط الوجود للممكن الوجوب الحاصل لوجوده من علته الموجبة اي ايجابها اياه و
مناط العدم للممكن عدم ايجاب موجب اياه ~~لا ايجاب ايجابه~~ لا ايجاب موجب لعدمه
واذا كان المعدوم يمكن وجوده بموجبه صح طلب ايجاده بايجابه بموجبه وطلب الكف عن
ايجاده بعدم ايجابه بموجبه وكذا لزوم عدم ارادة الفاعل لعدم اسبابها لا تنافي
الامر بارادته وقوله ولا يكونون آخذين ولا تاركين الا باذن الله تعالى اشارة
الى عدم استقلالهم فيما لهم من الفعل او الكف او الترك اقررت لك بالمعاصي
اي امكنتك لفعلها اذ كل معصية بارادته او المراد انه اقررت لك بان المعاصي بارادتي
وقوله لنفسه نظرا اي رق ورحم لنفسه واعانها لو قال غير ما قال لكن لطف من ربي
بان ذكر لعل المراد باللطف هنا اعطاء القدرة للعبد على ما يشاء من الفعل
والترك وجعله عاملا بارادته الواقعة تحت ارادة الله تعالى بالمامورية و
الكف عن المنهي عنه وتقريبه من الطاعة بالامر وتبعيده عن المعصية بالنهي
نعم اوسع مما بين السماء والارض لما كان كلام السائل والاعلى انكار الواسطة
بين الجبر وهو ايجاب الله والزام العباد على اعمالهم بلا مدخلية لارادة العباد و
قدرتهم في افعالهم وايجابهم والقدر وهو استقلال قدرة العبد وارادته
في ايجاب فعله وايجاده من غير ايجاب الله سبحانه وايجاده بقدرته واختياره

اجيب

اجيب بان ما بينهما احتمالات كثيرة ولا حصر بينهما لا عقلا ولا قطعا
التي بينهما لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم وذلك لدقتها وغموضها
وعروض الشبهة فيها فلا يقدر على تحقيقها والعلم بها على ما ينبغي الا العالم او
من علمه العالم فالقادر على تحقيقها والعالم بها اما من خصه الله بافاضة العلوم
عليه او من وفقه للتعلم والاخذ عنه لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي اه
التفويض مستلزم للقدر وفيه زيادة لا تعتبر في القدر وهي عدم التعرض المفوض
اليه بامر او نهي فالحصر بالامر والنهي ينفي التفويض ولما سئل عن كون منزلة بينهما اجاب
بان بينهما منزلة واسعا اوسع ما بين السماء والارض ولا يخفى ان ما بين
الجبر والتفويض اوسع ما بين الجبر والقدر ولا يبعد ان يراد الجبر في مقابل التفويض
الالزام بالامر والنهي وفي مقابل القدر الالزام والايجاب او الالزام والايجاب
بالايجاد ورفع مدخلية الارادة والقدرة من العالم ولكن امر بين الامرين آه
بيان الامرين على ما في هذا الحديث يناسب ما ذكرناه من حمل الجبر في مقابل التفويض
على الايجاب او الالزام بالامر والنهي حيث قال ذلك مثل رجل رايته على معصية اي
عازما عليها فنهيته فلم ينته ولم يؤثر فيه النهي فتركته ولم تمنعه عن المعصية ففعل
تلك المعصية بارادته فليس حيث لم يقبل منك ولم ينته بنهيك ولم تمنعه عن
المعصية كنت انت الذي امرته بالمعصية وحاصله انه ليس مفوضا اليه الفعل
والترك لوقوع النهي عن الفعل وليس مامورا بالفعل لانه ليس هنا الا عدم تاثير
النهي فيه وعدم منعه عن الفعل وليس هو هذا امرا بالفعل او الامتناع
فلا تفويض هنا ولا جبر فكل ما يكون من هذا القبيل يكون واسطة بينهما
وامرا بين امرين وان حمل الجبر هنا على ما حملنا عليه الجبر في مقابل القدر
فانما يصح الكلام بحمل الامر على ايجاب الفعل وايجاده في الفاعل بلا مدخلية

قدرته وارادته ففيه خروج عن اللطف الله اكرم من ان يكلف الناس ما لا
يطيقون اى ما لا يكون الاتيان به مقدورا لهم ويكونون مجبورين على خلافه
كما تقوله الجبرية والله اعز من ان يكون فى ملكه ما لا يريده ويدخل شيء فى الوجود
لا عن قدرته وارادته وايجاده له ه

باب الاستطاعة ه

باب الاستطاعة

ان يكون مخلى السرب اى مخلى الطريق مفتوحه صحيح الجسم من الامراض
المانعة سليم الجوارح التى هى آلات له له سبب وارد من الله سبحانه من عصمه نفسه
او التخلية بينه وبين ارادته كما قال فاما ان يعصم نفسه فيمتنع كما امتنع
يوسف ع او يخلى بينه وبين ارادته فيزنى فيسمى زانيا لترتب الزنا على ارادته
ولم يطع الله باكراه بل بارادته وعصمة الله اياه من موانع المطلوب ولم يعصه بغلبته
منه بل بارادته وتخلية الامر بينه وبين ارادته الستطيع ان تعمل ما لم
يكون آه اى أتستطيع ان تعمل ما لم تتم اسباب وجوده وكيف يكون مستطيعا
فى وقت عدم شيء لعدم اجتماع شرايط وجوده لذلك الشيء فى ذلك
الوقت وعدم سبق ما لا يدخل فى الوجود الا به كمشية الله وارادته وقدره
وكالمعدات المهيئة للمواد وقوله فتستطيع ان تنتهى عما قد كون اى فى زمان
وجوده باسبابه الموجبة له وكيف يكون الاستطاعة لترك ما قد اوجد باسبابه
الموجدة فى زمان وجوده والاستطاعة للشيء التمكن منه وانعقاد حصول ذلك
الشيء له واستطاعة احد الطرفين لا يستلزم استطاعة الآخر بخلاف
القدرة فان القدرة على احد الطرفين يلزمه القدرة على الآخر والقدرة
على الفعل تسبقه بمراتب بخلاف الاستطاعة وقوله فجعل فيهم آلة الاستطاعة
اى آلة حصولها وما به يتم حصولها ثم لم يفوض اليهم الامر فى حصول الاستطاعة

وحصول

وحصول ما اعطاهم آلة استطاعته فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل مع وجود
الفعل باتيانهم به فاذا لم يفعلوه فى ملكه وسلطانه اشتغالهم وهم تحت
قدرته وارادته وقدره وقضائه لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا
فعلا لم يفعلوه ولم يكن فى مشيته وارادته لانه تعالى اعز من ان يضاده
ويعارضه احد فى ملكه بالتصرف بايجاد ما لم يوجده سبحانه ولم يشاءه ولم
يقدره وقوله لو كانوا مجبورين كانوا معذورين لقبح المواخذة على ما لم يكن
باختيارهم وقوله ففوض اليهم يحتمل ان يكون المراد به التفويض بمعنى عدم
الحصر بالامر والنهى بعد القدرة والاختيار ويحتمل ان يكون المراد به التفويض
بمعنى عدم مدخلية المفوض فى الايجاد واستبداد المفوض اليه واستقلاله به
وكلا منهما غير لازم من نفى الجبر وما وقع فى الجواب الاخير انسب حيث
قال علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل اى قدرتهم وارادتهم وقواهم
وجوارحهم التى من اسباب وجود ذلك الفعل فاذا فعلوا كانوا مع
الفعل وفى وقته مستطيعين بالحجة البالغة والآلة التى
ركب فيهم من الامر والنهى والاقتدار على الفعل والترك والقوى والجوارح
الصايرة اليه بارادته وان كان اعطاء وجود الفعل على وفق ارادة
العبد من الله سبحانه وافاضة الوجود منه سبحانه عليه بمشيته وارادته و
قضائه وقدره ان الله لم يجبر احدا على معصية لصدورها عنه بقدرته
وارادته ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد حتى يقع الكفر بلا مدخلية
العبد انما اراد وقوع الكفر عند ارادة العبد اياه وبهاده بقدرته فتعلق
هذه الارادة منه سبحانه بالعرض بالكفر وتحققه فحين كفر بارادته كان
فى ارادة الله ان يكفر وهم فى ارادة الله وفى علمه ان لا يصيروا الى شيء

من الخير بارادتهم وقوله اراد منهم ان يكفروا اى شاء منهم ان يكفروا و
ذلك مقصوده منهم ولما كان هذا الكلام من السايل تماشاه من توهمه
من قوله كان فى ارادة الله ان يكفروا ان الكفر مراده ومطلوبه منهم اجابه
ليس هكذا اقول ولم يكن مرادى من قولى هذا ولكن المراد من قولى وما قوله
ان الله اراد وقوع مرادهم وعلم ان ارادتهم تتعلق بالكفر فتتعلق بارادة
كفرهم من حيث تعلق ارادته بوقوع ما يريدون ومن حيث علمه بتعلق ارادتهم
وهذا لا يستلزم كون الكفر مقصوده ومطلوبه منهم فان دخوله فى القضاء
بالعرض لا بالذات وتعلق الارادة بالكفر بالعرض ليست موجبة للفعل الجاء
يخرجه عن الاختيار لان هذا التعلق من جهة ارادتهم واختيارهم وما يتعلق
بشىء من جهة الارادة والاختيار لا يخرج عن الاختيار لا يضرك ما
فى قلبك آه لما كان ع مطلعا على انه خطر بقلبه ما هو الحق اجابه بعدم الضرر
وترك الجواب اولا اما لهذا او لمصلحة مقتضية له ولما سمع السايل منه هذا عرض
عليه معتقده فصدقه ع بقوله هذا دين الله الذى انا عليه وآبائى وقوله او
كما قال ترديد من السايل بين العبارة المنقولة وما فى حكمها من العبارات
الدالة على تصديق معتقده بوجه من الوجوه

باب البيان والتعريف ولزوم الحجة

باب البيان والتعريف ولزوم الحجة

ان الله احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم اى باتيانهم المعرفة و
تعريفهم من صنع الله ليس للعباد فيها صنع وذلك لان عقول
الناس غير وافية بالوصول الى المعرفة بكمالها وانما يحصل بتعريف الله ولان
المعرفة ليس مع الارادة العبد وافعاله فيه تاثير انما حصولها بفيضان من المبدا
على النفوس واول الوجهين اظهر حتى يعرفهم بما يرضيه ويسخطه هذا القول

وما بعده مما قاله ع دال على ان التعريف فيما يرضيه ويسخطه وفيما ينبغى
الاتيان به وما ينبغى تركه وفيما هو سبيل الخير من الله سبحانه لا يكلف
الله نفسا الا وسعها آه فيه اشارة الى ان المعرفة بكمالها لا قدرة
للعبد على تحصيلها بارادته وان تكليف غير المقدور قبيح وغير واقع وقوله
ولا يكلف الله نفسا الا ما آتاها اى ما آتاها معرفته فحجة عليه القيام
بما كلفه به اى ما يحتج به عليه بعد التعريف قوة القيام بما كلفه به او الحجة
له القيام بالمكلف به وهذا اظهر واوفق بما بعده من جعل التهعهد التعاهد
للفقراء آه بنوافل الرد والحجر على شرفهم وجاله وعدم التقاطه ولعل غيره من
الحجة وح ينبغى حمل قوله فحجة عليه ماله على ان الحجة له اصلاح ماله وصرفه
فى مصارفه وحفظه عن التضييع والاسراف فيه

بلغ

باب حجج الله على خلقه

باب حجج الله تعالى على خلقه

ليس لله على خلقه ان يعرفوا آه اى ليس المعرفة واجبة عليهم لانه من صنع الله
لا من صنعهم وللخلق على الله ان يعرفهم لان استكمالهم ونجاتهم فيما لا يكون تحت
قدرتهم لازم على الخالق الخبير الحكيم القادر ويحكم العقل بحسنه وقبح تركه و
بانه لا يتركه الموصوف بتلك الصفات البتة والواجب لله على الخلق ومن
حقوقه عليهم اذا عرفهم ان يقبلوا اى يطيعوا او ينقادوا ويعترفوا بان
ما عرفهم حق وهذا الحديث وامثاله دال على التحسين والتقبيح العقليين
من لم يعرف شيئا هل عليه شىء آه اى من لم يعرف شيئا بتعريفه
سبحانه بارسال الرسل او الوحى والالهام هل يجب عليه شىء يؤاخذ بتركه
ويعاقب عليه او المراد من لم يعرف شيئا خاصا بتعريفه سبحانه هل يجب
ذلك الشىء عليه ويؤاخذ بتركه ويعاقب عليه وان كان عبارة

السايل قاصرة عنه والجواب بنفي الوجوب اما على الاول فلقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا ولانه من لم يعرف شيئا حتى المعرفة بالله سبحانه التي هي من صنع الله
كيف يواخذ بعدم المعرفة به وبما يترتب عليه واما على الثاني فلما قلنا فالله سبحانه
لان الارسال في شيء لا يجدي في شيء آخر ولان مواخذة العاقل عن الشيء من غير
ان ينبهه عليه وعقابه على تركه قبيح عقلا ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم
اي عما لا يعرفوه وبيانه ظاهر ولعل معرفة الله سبحانه في الجملة مما ليس حجبه الله عن
عبد من عباده وان كان حجاب بصنعهم لا بصنع الله لانه سبحانه لم يحجبها عن احد
بل اوضحها واظهرها بدلايلها واعطاه ما يكفي للوصول اليها وان لم يقع الوصول
فمن جهتهم لا من حجبه سبحانه اياها عنهم نعم المعرفة على وجه الكمال ربما يقع حجبها عن
بعض النفوس لان قصوره في استناد هذا الحجب اليه سبحانه نظر ويحتمل ان يكون
المراد بقوله ما حجب الله عن العباد ما لم يكن في وسعهم وحجبوا عنه بما هو من جانب الله
فيكون موضوعا عنهم كما في الحديث الذي بعد هذا   ان الله يحتج على العباد
بما آتاهم وعرفهم بها ثم ارسل اليهم الخ الظاهر ان المراد بما آتاهم وعرفهم هنا
معرفة الله سبحانه التي عرفها للعباد باظهار الدلايل الواضحة الدلالة عليها
يرشدكم الله اليها قوله ثم ارسل اليهم فان ارسال الرسول متاخر عن هذا
التعريف وما بعد ذلك في هذا التعريف الحديث من قوله ثم ارسل اليهم لبيان انه لا
يضيق على العباد فيما امرهم به ثم عمم نفي التضييق عليهم في جميع ما كلفوا به اتيانا و
تركا وفيه اشارة الى نفي الجبر وقوله والله عليه الحجة كالدليل على ذلك فانه لا حجة
على المجبور لكونه معذورا قوله ولا فيه المشية اشارة الى نفي العذر وان كل
ما يكون من العبد بمشية الله وقوله ولا اقول انهم ما شاءوا صنعوا سواء كان
على وفق مشية الله او لم يكن تصريح بنفي القدر وقوله ان الله يهدي ويضل

دليل على كون الكل بمشية الله وقوله وما امروا الا بدون سعتهم اي لم يكلفوا بمنتهى
سعتهم بل كلفوا بما لم يصل اليه فوقه مراتب من السعة وكل شيء امر الله الناس به فهم
يسعون له وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم غير مطلوب منهم فما لم يقع من المامور
به ليس لانهم لا يسعون له بل لانهم لا خير فيهم ٥

باب ان الهداية من الله عز وجل

باب ان الهداية من الله عز وجل ٥

الظاهر ان هذا الباب من نفي التعرض للناس والكف عن دعوتهم الى الامر الذي
عليه الفرقة الناجية لمكان التقية ودفع الضرر العايد من دعوتهم الى هذه الفرقة مع
ظن عدم تاثير هذه الدعوة فيهم بل المظنون كونها من اسباب رسوخهم في الضلال
خصوصا انهم لا يستمعون لكلام ولا يقدرون ان يقول بما هو حق المقال
فوالله لو ان اهل السموات والارضين اجتمعوا الخ المقصود منه الاستدلال على وجوب
الكف عن دعوة الناس الى هذا الامر وتقديره ان من العباد من يريد الله ضلالته
بارادة وقوعها بحسب اسبابها المؤدية لها اذا وقعت في علمه سبحانه وقوع تلك
الاسباب فتلك الارادة تكون ارادة للضلالة ومتعلقة بها تعلقا ما ومن يكون
كذلك لما استطاع اهل السموات والارضين على ان يهدوه لان اسباب ضلالته الموجودة
لها صايرة الى الوقوع ومؤدية الى وقوعها بالاختيار بلا مدخلية من تلك
الدعوة وجودا او عدما ومنهم من يريد الله هدايته بارادة وقوعها بحسب وقوع
اسبابها المؤدية اليها اذا وقعت في علمه وقوعها فهي متعلقة بالهداية تعلقا
ما ومن يكون كذلك لما استطاعوا ان يضلوه لكون اسباب هدايته صايرة الى
الوقوع ومؤدية اليها اذا وقعت في علمه وقوعها فهي متعلقة بالهداية تعلقا
ما ومن يكون كذلك لما استطاعوا ان يضلوه لكون اسباب هدايته صايرة
الى الوقوع ومؤدية اليها بالاختيار بلا مدخلية لاضلالهم وجودا وعدما

فمن طيبت روحه فاسباب هدايته صايرة الى الوقوع فيطلب الحق وممن يدعوه
اليه ويهديه اليه ح فدعوته وهدايته وقت موقعها ودخلت في اسبابها ومن
يريد اضلاله فلا اثر لصنعه فيه ومن خبث روحه فاسباب ضلالته صايرة
الى الوقوع خصوصا في وقت غلبة الباطل على الحق فيجحد الحق ومن يريد هدايته
ودعوته الى الحق كان لم يضره لم ينفعه وانما يترتب عليه الضرر لاهل الحق و
زيادة العناد واللجاج لاهل الباطل فابتداء الدعوة لغير الطالب المسترشد
في تلك الاعصار محظور واما في زمان استعلاء الحق وظهوره وغلبته على
الباطل فابتداء الدعوة لدفع الباطل ورده واعلاء الحق وتقريره حسن
وان لم يؤثر في الخبيث الشقي اثرا يترتب عليه النجاة وهو الايمان المستقر
لما فيه من الحكمة وخلوه عن المفسدة وقوله ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها امره
اي يلقي الله في قلبه اعتقادا حقا يرشده بها الى جميع العقايد التي بها صلاح
امره ونجاته عن الهلاك ولعلها كناية عن الامر الذي عليه الفرقة الشريفة
نكت في قلبه نكتة من نور آه اي ادخل في قلبه واحدث فيها شراع نور وفتح
مسامع قلبه وجعلها مفتوحة تسع المعارف ووكل به ملكا يسدده ويعرفها
اياه ويحفظه عن الزيغ وقوله واذا اراد بعبد سوء اذا اراد بعبد سوءا بارادته
وقوع مراد العبد وعلم بانه يريد السوء نكت في قلبه نكتة سوداء بان يتركه
ويخلي بينه وبين مراده فيحدث في قلبه نكتة سوداء من سوء اختياره ويصير مسامع
قلبه مسدودة وتركه والشيطان الموكل به لاضلاله لما فيه من سوء اختياره
اجعلوا امركم آه اي اجعلوا دينكم الذي تدينون الله به والتدين به لتتبع
لرضاته وطاعته ولا تجعلوه للناس وليطلعوا انتم عليه فلا تظهروا به فان ما كان
لطاعة الله ومرضاته يصعد الى الله ويصل اليه ويجازي عليه وما كان للناس

فلا يصعد

فلا يصعد الى الله ولا يترتب عليه المطلوب منه ولا تخاصموا الناس فان المخاصمة
ممرضة للقلب من الجانبين فتمرض قلوبكم بالميل الى الغلبة واظهارها فلا يخلص لله
ولا يحدثكم ويمرض قلوبكم بهم ويزيدهم مرضا على مرض باللجاج في باطلهم والعناد
له فلا يؤثر فيهم ولا يزيدهم الا ضلالا لانهم ايتم ما ذكره بقول الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله
في عدم ترتب الهداية على مبالغته ومجادلته انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشاء وبقوله ع في عدم ترتب الهداية على اكراه احد من عباده افانت تكره الناس
حتى يكونوا مؤمنين ثم بعد النهي عن المخاصمة امر بعدم التعرض لهم وترك دعوتهم
الى هذا الامر معللا بانهم اخذوا امرهم عن الناس واتبعوهم وظنوا ان فعلهم حجة
واتباعهم لازم وانكم اخذتم امركم عن رسول الله وما ثبت عندكم انه عنه واعتقدتم
ان لا حجة الا لما ثبت عن الله وعن رسوله ولا يجوز ترك متابعته واتباع غيره
في امر من الامور فهم لا يسمعون اليكم ولا يصدقون ما تحتجون به عليهم فلا تاثير
لقولكم فيهم انما يجري قولكم في من طيب الله روحه ونكت في قلبه نكتة من نور
ومن هذا شانه يصل الى الحق بطلبه وان لم يدعه اليه احد ويؤيد ذلك ما نقله عن ابيه
عليهما السلام انه كان يقول ان الله اذا كتب على عبد ان يدخل في هذا الامر
واراد وقدر دخوله فيه كان اسرع اليه من الطير الى وكره فادخله في هذا
الامر طايعا او كارها اي ادخله في معرفة هذا العلم بحقيقته بالاطلاع على الادلة
سواء كان راغبا فيه او كارها له فان عند الاطلاع على الدلايل والانتقال الى وجه
الدلالة يحصل العلم بالمدلول وان لم يكن المطلع راغبا وكان كارها ه

هذا آخر ما علقناه على كتاب العقل والعلم والتوحيد
من كتاب الكافي ويتلوه كتاب الحجة ان شاء الله تعالى

كتاب الحجة

باب الاضطرار الى الحجة

باب في الاضطرار الى الحجة

انا لما اثبتنا ان لنا خالقا آه تقرير هذا الاستدلال ان ما ثبت من صفة
المبدا الاول القديم يدل على انه لا يجوز عليه ان يشاهده خلقه ولا يمسوه ويطلعوا
عليه ويصل منه اليهم بلا واسطة ما يطلعون به على ما به بقاءهم ومن تركه فناؤهم
لكمال تقدسه وتجرده وتعاليه عن وصول المدارك الحسية الجسمانية الى ادراكه وانغماد
نفوس اكثر عباده في القوى الجسمانية وعدم قابليتهم لان يفاض عليهم في ذلك
الجناب العلم بما فيه صلاحهم كما هو المعلوم لاكثرهم من احوال نفوسهم وابناء
زمانهم والحكيم القادر لا يخل بما هو الصلاح والخير اذ ليس بالاعلام بلا واسطة
كما هو المعلوم فعلم انه له سفراء هم وسائط لذلك فثبت المبلغون للامر والنهي
عن الحكيم القادر العليم في خلقه فهذا علم وجودهم في خلقه واما العلم بهم باعيانهم
فبالتحدي والاعجاز وما اعطاهم من الآيات والحجج قلت لابي عبد الله ع
ان الله اجل آه هذا الكلام من القائل ماخوذ من الحجج ع كما سبق في كتاب
التوحيد ولعل غرض القائل منه اظهار انه مصدق له وعالم به ولذلك قال ع
صدقت تصديقا لما نقل عنهم واطمينانا لقوله وقوله ينبغي له ان يعرف ان لذ
الرب رضا وسخطا اي ينبغي له ان يعرفه بصفات كماله وينزهه عن المناقص منها و
حكمته وعلمه وقدرته وارادته للخير والحسن وكراهته للشر والقبيح الموجبين للرضا
بالطاعة والسخط على المعصية وانما يعرف امره ونهيه وارادته وكراهته بالوحي
او بارسال الرسول فمن لم ياته الوحي كما هو شان ابناء هذا النوع كلهم في
هذه الاعصار وحال جماهيرهم في الاعصار الاولة فسبيله طلب الرسول واذا
طلبه اطلع عليه بالآيات والحجج الدالة على رسالته وقوله وقلت للناس اي لعا
ان رسول الله ص وآله كان هو الحجة من الله على خلقه الدالة لهم الى رضاه وسخطه

قالوا بلى

قالوا بلى فقلت حين قبض رسول الله ص وآله وانتقل الى جوار الله من كان الدال
لخلقه الى اوامره ونواهيه ورضاه وسخطه فقالوا القرآن اي لا حاجة للدال الى
الى غيره وحيث اتى بالبيان الباقي المحفوظ بين العباد ويرجعون اليه بعده كما
كان في حيوته يرجعون اليه ص وآله ويهتدون ببيانه فاذا نظرت في القرآن فاذا
هؤلاء يعني عن المبين له اذ تخاصم به المرجي والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به
حتى يغلب الرجال بخصومته عرفت انه لا يتم حجة دالة الى رضاه وسخطه الا بقيم يبينه وعلم ان
ما قال فيه حق وهذا مما ينازع فيه فقلت لهم من القيم الذي علم ان قوله فيه حق فقالوا
في الجواب ان هؤلاء كانوا يعلمون وهذا الجواب مما يصح له لو ثبت ان الذي
يدعي علمه فقوله حجة سماعه عن رسول الله ص وآله والاول معلوم انه منتف عن
هؤلاء ولم يدع احد منهم سماع جميع ذلك عن رسول الله ص وآله انما ادعوا سماع
مسائل قليلة مما يحتاج اليه الناس منه فاسمعوا الغير عنه ص وآله ولم يذهب
احد الى كون احد منهم عالما بجميعه معصوما عن الخطأ والزلل فاذن لابد لهم من مبين
وعلم ان في الاصحاب لم يكن احد عالما بجميعه بالنقل او العلم المقرون بالعصمة
الا امير المؤمنين ع حيث كان يدعي ذلك على رؤس الاشهاد ومجامع جماهير
المسلمين واذ لا بد من عالم كذلك ولم يدع غيره بل علم عدمه في غيره وهو كان يدعيه
ويثبته بدلائل نقلية وعقلية وآيات وعلامات اعجازية علم انه قيم القرآن ولم
يتعرض لذكر العصمة منهم حيث كانوا منكرين لها فاغمض عنها وخص البيان
بعدم العلم السماعي الذي كانوا يقولون به وصرح بعد تمام البيان بمعتقده
وبقوله فاشهد ان عليا كان قيم القرآن آه ولما كان ما ذكره موافقا للحق و
في مشاركة علي ع في الحكم ولا جوابهم على الحجج وصيانة لهم عن تعرض الحاده دعا ع
له بقوله رحمك الله الك قلب آه المراد بالقلب القوة العقلية التي

للنفس الانسانية انما تكمل القوى الحسية الباطنة التى هى كالآلات للقوة العقلية
فى فكرتها وساير تصرفاتها وقوله كلما ورد على هذه الجوارح والحواس اى
الجوارح الكاملة للقوى الحسية الظاهرة والحواس التى فيها وتحرير بيان احتياج
النفس مع القوى الحسية الى قوتها الحاكم عليها انها من شانها من حيث ان هذه
القوى هذه الادراكات التصورية دون التصديقات واليقينيات فلا بد من
الا بقوة اخرى هى الحاكمة باليقينيات وهى القوة التى تخرج بها عن الشك الى
اليقين فانما اقام الله القلب باعطاء هذه القوة لتخرج بها النفس عن تلك المرتبة
التى من شانها ويتبعها الشك وعدم الاستيقان الى مرتبة اليقين ثم اذا كان
الحكيم لا يخل باعطاء ما يحتاج اليه نفسك فى وصولها الى كمالها القابلة كيف يخل بما
يحتاج اليه الخلق كلهم لخروجهم عن حيرتهم وشكهم الى الاستيقان بما فيه بقاؤهم
ونجاتهم عن الضلال والهلاك فاول هذا الكلام تنبيه على حكمته المقتضية للصلاح
والخير واعطاء ما يحتاج اليه فى الخروج من النقصان الى الكمال والوصول الى
النجاة عن الضلال وآخره الاستدلال من تلك الحكمة على اقامة الامام الذى انما يحصل
به نجاة الخلق عن حيرتهم وشكهم بمعرفته والاخذ عنه والاهتداء بهداه
رجل صاحب كلام وفقه وفرايض آه اى عالم بعلم الكلام وعلم الفقه والفرايض
وذكر الفرايض بعد الفقه لكثرة مدخلية معرفة الحساب فيه و
استمداده منه بخلاف الفقه فان مداره على الاخذ من قول الشارع والعلم
من غير مدخلية الحساب ومثله   وقد جئت لمناظرة اصحابك لفظ ان
مراده المناظرة فى الامامة كما فى قوله لهشام فى الامامة هذا وانما قال المناظرة
اصحابك نا ويا او تعريضا بان اصحابه قال بهذا القول بلا معرفة ولما كان
المناط فى الامامة قول الشارع قال له ابو عبد الله ع كلامك من كلام رسول الله صلعم واله

اومن

اومن عندك اى مناظرتك فى الامامة واحتجاجك من كلام رسول الله صلعم واله او
من عندك فلما قال من كلام صلعم واله ومن عندك قال ع فانت اذن شريك رسول الله
صلعم واله فى رسالته وشريعته للدين ان المناط فيه قول الشارع فلما نفى الشركة
قال ع فسمعت الوحى عن الله آه اى المبين للامام اعلام الله بها او تعيين من
اوجب الله طاعته كطاعة رسول الله صلعم واله واعلام الله اما بواسطة الرسول
او بالوحى بلا واسطة وما بواسطة الرسول فهو من كلامه ع لا من عندك فتعين
عليك فى قولك من عندك احد الامرين اما الوحى اليك بسماعك عن الله بلا واسطة
او وجوب طاعتك كوجوب طاعة رسول الله صلعم واله فلما نفاهما بقوله لا فى كليهما
نبه على ما قاله من قوله ومن عندى وكذا قال ع هذا خاصم نفسه قبل ان يتكلم وقوله
انما قلت فويل لهم ان تركوا ما اقول اى ما ثبت من الشارع فى الدين ووجب
الاخذ به وذهبوا الى خلافه من الباطل الذى يريدونه كتكلم مع العامة من المرجئة
والقدرية واشباههم وفيه دلالة على حسن التكلم والاشتغال بتحصيل الكلام
ممن كان بصيرا به بتوفيقاته سبحانه باسترسال الطبيعة واشتغال قريحته
وسلامته من اللجاج والفساد والانحراف والتنزه عن الحسد والرغبة الى الغلبة
ويدل قول يونس بن يعقوب فى قيس بن الماصر وكان قد تعلم الكلام من على
بن الحسين ع لانهم عليهم السلام كانوا يعلمون الكلام لاصحابهم وكفى بهم شرفا
وفضلا لهذه الصناعة ما لم يعلموه من الصنايع وليس من العلوم لصناعة وقوله
فاذا هو ببعير يخب آه اى يسرع ويعدو فقال هشام ورب الكعبة وفى هذا القول
دلالة على كثرة سروره ع بقدومه وشدة محبته له وكفى به وبقوله ع ناصرنا
بقلبه ولسانه ويده عزا وكرامة وفخرا وشانا له وشرفا وفضلا لما ناله به من
المنزلة وقوله ثم قال يا هشام بن سالم كلمه فتعارفا اى تكلما بما حصل به التعارف

اعانة لهم

بينهما ومعرفة كل واحد بالآخر فكلام بلا غلبة لاحدهما على الآخر وقوله اربك انظر
لخلقه اى اكثر رعاية لمخلوقه ام خلقه لانفسهم ولما قال الشامى بل ربى سأله عما فعل
باعانته لهم فاجاب بانه اقام لهم حجة ودليلا كى لا يتفرقوا ويختلفوا ايتالفهم
ذلك الدليل والحجة ويزيل اعوجاجهم واغلاطهم عن الحق باقامتهم فلما سأله
عن الحجة والدليل بقوله فمن هو اجابه بانه رسول الله صلعم وآله وعن الحجة بعده و
اجاب بانه الكتاب والسنة اورد عليه ان الكتاب والسنة لا يرفع الاختلاف
ولا ينتفع بهما فى رفع الاختلاف لوقوع الاختلاف مع المراجعة اليهما كما هو
المشاهد وذلك لما فيهما من وجوه مختلفة لا يقدر على معرفة الحق والمراد بهما
فانقطع الشامى وسكت حيث لم يجد مخرجا عما ذكره ولم يقدر على النقض فكلّه
منها كما اعترف به فيما ذكره وقوله وكل واحد منا يدعى الحق اى يدعى قوله
انه الحق دون قول مخالفه ولما لم يبق له سبيل الى النقض التفصيلى والدخل
فى مقدمة من المقدمات اراد سلوك سبيل المعارضة بالمثل او النقض الاجمالى
والاول اظهر لقوله الآن لى عليه هذه الحجة فلما وصل الكلام الى قوله هذا القاعد
الذى تشد اليه الرحال ويخبرنا باخبار السماء وراثة عن اب عن جد قال الشامى
كيف لى ان اعلم ذلك لانه لا سبيل الى علمه الا الكتاب والسنة وقد علم بينهما
كما سبق وبيّن انهما لا ينفعان فى رفع الاختلاف فاجابه هشام وقال له
سله عما بدا لك اشارة الى ان السبيل الى علم ذلك اعجازه واخباره بما لا سبيل
الى علمه عادة فسله عما بدا لك حتى يظهر عليك انه الحجة باعجازه وتعلم صدق
قوله فى كل ما يقوله فيرجع الى قوله فيما اختلف فيه كما كان يرجع الى قول رسول
الله صلعم وآله ويكون الساعة حجة ودليلا كما كان رسول الله صلعم وآله حجة
ودليلا ولا يخفى ان فى قول هشام ويخبرنا باخبار السماء وراثة عن اب

عن جد

عن جد من الاشارة الى اعجازه وكونه بطريق معرفة الا ان السائل لم يفهم ذلك ولم
يحمل الكلام عليه بل حمله على اخباره عما وصل اليه عن اب عن جد بطريق النقل والرواية
فاورد ما اورده ع فنبهه بقوله سله عما بدا لك فى التعميم فى المسئول عنه تعميما لا يحيط
به النقل ولا تحصره الرواية ويحتمل ان يكون السائل فهم مراده ويكون مراد السائل
بقوله فكيف لى ان اعلم ذلك اى باى طريق اعلم ذلك الاعجاز الذى ادعيته لاثبات
حجيته ولعل ذلك القول من السائل على هذا الاحتمال عند ظهور انواع الحق وامارات
الصواب من توصيفات كلام هشام فى اثبات امامته ع ورغبته فى الفيضان عليه
من ذلك الجناب وقوله قياس روّاغ اى ميّال عن الحق يدفع باطلا بباطل اظهر منه
وقوله لقيس يتكلم واقرب ما يكون من الخبر عن رسول الله صلعم وآله ابعد ما يكون منه اى
مشتمل عليهما يمزج القريب من الخبر عنه مع الباطل البعيد منه ولو اكتفيت بالحق عن
الباطل لاصبت وقليل الحق يكفى عن كثير الباطل ويحتمل وجهين آخرين احدهما
كون الضمير فى قوله ابعد ما يكون منه راجعا الى المعنى والمعنى يتكلم والحال ان اقرب
ما يكون من الخبر عن رسول الله صلعم ابعد ما يكون عن كلامك وثانيهما ان يكون راجعا
الى الخبر ويكون المعنى والحال ان اقرب ما يكون من الخبر عن رسول الله صلعم وآله ابعد ما
يكون من الخبر عنه فى كلامك وبحسب حكمك وتنزيلك والاول منهما انسب بقوله انت
والاحول قفازان حاذقان والثانى انسب بقوله للزراو وكان قد يعلم الكلام من
على بن الحسين ع وما ذكرناه اولا اظهر منهما كما لا يخفى وانسب بحال قيس وتعلمه من على بن
الحسين ع وفى بعض النسخ اقرب ما تكون بلفظ الخطاب اى اقرب حالك التى يكون عليها
من الخبر ابعد حالك عنها وحاصله انه اذا اردت القرب من الخبر والموافقة له تقع
فى المخالفة والبعد عنه وهذا كالثانى من الاحتمالين السابقين ويمكن حمل هذه النسخة
ايضا على مثل ما ذكرناه وقوله وانت والاحول قفازان حاذقان يعنى قفز

عن معان غامضة اي فتح عن معان غامضة واستخرج جمام فنفرت البير اذا حفرتها
لاستخراج مائها والقفار جمع قفر وحاصل المعنى فتاحا عن المعاني
المتعلقة مستخرجا للغوامض حاذقا في الاستخراج وقوله يا هشام
لا تكاد يقع تلوي رجليك اذا همت بالارض وقصدتها نزولا نزلت بالطيران
لا بالسقوط بالعجز عن الطيران ولا يخفى ما فيه من الدلالة على كمال قوته واقتداره
في التكلم الذي كنى بالطيران عنه تشبيها له في حالة الطاير الكامل في قوته على
الطيران حيث دعى له بما يندر تحققه في الطير مثلك اي من يكون بهذه المرتبة من
القوة في الكلام فعليه ان يكلم الناس وهو به حقيق فاتق الزلة اذا كلمتهم و
الزلة يكون في الكلام عند تحقق موجب السكوت لخوف الضرر بالنسبة الى الجاهل
بنفسه من المعرفة او على نفسه بالمساهلة المنجرة الى الخلل في البيان اعتمادا على قوة
الغلبة على الخصم وان لم يكن البيان صحيحا وما يعجب باقتداره على ما يعجز عنه الاشباه
والاقران والاتقاء واجب ان وقع الزلة باحد من هذه الوجوه فشفاعة رسول
الله صلعم واله من ورائها ان شاء الله ولعل المقصد من هذا الكلام هو الاول
لانه كان يخاف عليه منه وخصوصا بعد الامر بالكلام وقد روي انه ارتكبت ذلك
وحكمهم حيث كانت التقية شديدة في زمن الكاظم ع وكان يصيفه من خلافه في بصر الحجة
والفرقة وامثاله واشباههم من علماء الشيعة وكفاه وقوله ع شرفا ومنزلة بشارة
كان او دعاء له ان وقع منه زلة   ما تقول ان طرقك طارق اي دخل عليك
بالليل خوفا من الظلمة طارق منا اهل البيت عليهم السلام يدعوك الى معاونته
في دفع شر الظلمة تخرج معه لمعاونته وقوله ان كان اباك او اخاك اي ان كان
الطارق اماما مفترض الطاعة كابيك واخيك يدعوني الى الخروج معه خرجت
معه وقوله فقال لي فانا اريد ان اخرج اجاهد هولاء القوم لعل مراد زيد

بقوله

بقوله هذا جهادهم لدفع شرهم عنه وعن اهل البيت كجهاد المرابطين في زمن الفتنة
لدفع الكفرة او كمجاهدة المرعدوة على سبيل الدفع عن نفسه وحريمه وماله وجهادهم
ولدفع الظلم واقامة الحق ليستقر الحق مستقره ويرجع الامر الى من هو الحجة لا جهادهم
على سبيل الدعوة الى نفسه بالامامة كما هو المنقول من حال زيد والمظنون من امره
حالا في القول لئلا يتخلف عنه العامة وينصرونه الخاصة فلما رد عليه الاحول بقوله
لا قال له اترغب بنفسك اي اترى لنفسك على فضلا فتحافظ عليها ما لم تحافظ علي
او فتظن انك اعرف بامر الدين وان ما تراه من ترك الخروج لدفع شر هولاء اولى
مما اراه من مجاهدتهم لدفعهم فاجابه بقوله انما هي نفس واحدة لا ابيع لما يترتب عليها
اي في الدفع ثم اخذ في الاستدلال على انه ينبغي ان لا يخرج معه بقوله ان كان لله
في الارض حجة فالمتخلف عنك ناج لانك لست بحجة ولا تدعي بعضهم انك حجة و
الخارج معك هالك لان اجابة دعوة من ليس بحجة الى الخروج والطاعة والانقياد له
وترك الحجة هلاك وضلال وان لا يكون لله حجة فاجابة غير الحجة والمتخلف عنه سواء
في الدين وليس احدهما مكلفا به وفي الاجابة القاء النفس الى التهلكة ولا مفسدة
في التخلف فقال له زيد معرضا عن ابطال الحجة مفصلا مقتصرا على الاشارة اليه
بانه لو كان مثل هذه المجاهدة التي اريدها محظورا لاخبرني ابي ع فانه مع كمال
شفقته ما لم يخبرك بما يتعلق بالدين ولا يخبرني به او المراد انه لم يكن يخبرك بامر
الدين من الامامة وهو لم يخبرني به فظنك بطلانه في امر الامامة على انه لم اطلع عليه
باطل فقال له الاحول على طريقة الجدل لشفقته عليك لم يخبرك مخافة ان لا تقبله
ولا تعمل بمقتضاه فتدخل النار واخبرني بعدم الداعي الى عدم القبول وان لم
اقبل لم يبال ان ادخل النار ثم استشهد لذلك بقول يعقوب ليوسف عليهما السلام
يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا فلما كتم مخافة ان يكيدوه لم

فكذا ابوك كتم مخافة عليك ولما كان بناء كلام الاحول على ظنه بزيد انه غير
مقر بالامامة وغير عارف بامامه ولم يكن المصلحة في اظهار حاله والتصريح ببطلان ظنه
ومقالة اضرب عن التعرض لجوابه كانه لا يليق بالجواب لعدم تنبيهه بما يندرج في ظن
الخطاب وقال ان مجاهدة ليس لطلب الرياسة ولا للجهل بالامامة كما ظن بل لامر آخر
والاذان قلت ذلك فظننت بي ما ظننت فلقد حدثني صاحبك الذي هو الحجة بانه
وانا اوآليه وحدثني اني اقتل واصلب بالكناسة وان عنده لصحيفة فيها قتلي
وصلبي والغرض انه يعلم من قول من لا شك في صدقه مصير امره وانما يريد المجاهدة
لما يجوز له برضاه من الحجة وسروره وانما حملنا هذا الحديث على ما حملناه لما صح
بروايات معتبرة كون زيد مرضيا عند ابي عبد الله ع وانه لم يكن يريد بالمجاهدة
طلب الرياسة والامامة لنفسه واما قول ابي عبد الله ع للاحول اخذته من بين
يديه الخ كقوله في الحديث السابق خطا بالعقين من الماصرات والاحول
تفازان حاذقان ولم تكن التفصية المصلحة مقتضية لغير ذلك حينئذ فلم نرده بيانا

باب طبقات الانبياء والرسل والائمة عليهم السلام

باب طبقات الانبياء والرسل والائمة عليهم السلام

فنبي منبأ في نفسه لا يعدو غيرها وهو الذي يرى في النوم وهذا هو انباؤه
في نفسه لا يتجاوز من نفسه لا بسماع صوت ومعاينة في اليقظة ولا يبعثه الى احد
ونبي يرى في النوم ويتجاوز منه الى سماع الصوت في اليقظة ولا يبعث الى احد
يعاين الشخص فيهما ولم يبعث الى احد وعليه امام كما كان ابراهيم على لوط وهذا هو الثاني
من الطبقات الاربع وثالثها الجامع بين الرؤية في النوم وسماع الصوت ومعاينة
الملك في اليقظة الى طائفة قلوا او كثروا وعليه امام كيونس ع ورابعها الذي في
النوم يرى ويسمع الصوت ويعاين الملك في اليقظة وهو امام الناس مثل اولي
العزم ويدل ذلك على ان اولي العزم كلهم امام الناس وان كل من يرى في منام

ويسمع

ويسمع الصوت ويعاين في اليقظة رسول مرسل من الله تعالى الى الناس وهو امامهم
او الى طائفة منهم وعليه امام وان الذي من الطبقة الاولى والثانية لم يبعث الى
احد انما حكم انبائه لنفسه وعليه امام وقوله من عبد صنما او وثنا لا يكون
اماما تفسير لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين او متفرع مترتب عليه وهذا انسب بما
يجيء من حديث زيد وعلى الاول فالمراد بالظلم الكفر والشرك وبالعهد الامام
وعلى الثاني فالظلم على عمومه والعهد شامل للامامة وما في حكمها وان كان المقصود
بيان حكم الامامة على التقديرين ففيه دلالة على ان المراد بالظالم من ظلم وسبق
ظلمه حيث قال من عبد صنما ولم يقل من يعبد ولم يدخل الفاء في الخبر دلالة على ارادة
معنى الشرط وايضا فلما كان الخليل ع سال الامام ونيله للظالم حين ظلمه
انما يدخل في سؤاله الذي سبق ظلمه وهو غير متلبس به فاجاب باخراج من ظلم وسبق
الظلم ويحتمل ان يكون مراد الخليل ع اخذ العهد لذريته بالامامة في ضمن عهد امامته
والجواب من يفصل منهم ظلما لا ينال له عهد الامامة فذريته على العموم لا يصح ادخالهم
في العهد فان من ذريته من يعبد الصنم والوثن قوله لا يكون السفيه امام التقي هذا
تفسير لنفي امامة الظالم بحمل الظلم على السفاهة سواء كان بفقدان العقائد الحقة
واختيار الباطل وهم اهل الظلم على انفسهم وعلى غيرهم او بيان لنسبته او لما يترتب
عليه وفيه دلالة على عموم الامامة بالنسبة الى كل الناس كما هو الظاهر من قوله تعالى اني جاعلك
للناس اماما وقبض يده اي اخذ كلها وحصلت واستقرت في يده قال له بعد
اجابها لخليله امتنانا وبشارة اني جاعلك للناس اماما وفيه دلالة على عظمها فمن
عظمها في نظر ابراهيم ع حيث رأى انه من الله بها عليه بعد هذه المراتب طلب ادخال
ذريته في هذه العطية وجعلها باقية في ذريته فاجابه بان عهد الله لا يليق
الظالم بجعله ولا يناله ودل بمنطوقه على حرمان الظالمين وبمفهومه على كون الامامة

هم م

باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدث

فى غيرهم من ذريته الى يوم الدين ٥

باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدث ٥

ولا يعاين الملك اى لا يعاينه حين سماع صوته فلا ينافيه ما فى مكاتبة
المعروف من قول الرضا ع وربما راى الشخص ولم يسمع قوله وقوله تعالى هذه الاية وما
ارسلنا قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث يحتمل ان يكون قوله ولا نبي ولا محدث
مورد الاية من القراءات الغير المشهورة التى لم تواتر بناء على ان للقرآن
قراءات مختلفة كلها منزلة بالوحى كما روتها العامة واشتهرت بينهم ويناسبه
ما سيجيء فى حديث بريد من قول الراوى ليست هذه قرآتنا ويحتمل ان يكون بيانا
للمراد من قوله صلى الله عليه وآله فى البيان او من عند الله فظن السامع انه اورده على انه من الاية ٥
من تتمة الاية من كلامه سبحانه   والنبي ربما يسمع الكلام وربما راى الشخص
ولم يسمع كما ان الرسول الذى [illegible] ينزل عليه جبرئيل ع قراءة ويسمع كلامه
وينزل عليه الوحى وربما راى فى منامه والامام هو الذى يسمع الكلام ولا يرى
الشخص اى الامام باعتبار هذه الاخيرة المرتبة كما ان النبوة باعتبار الرؤية فى
المنام والرسالة باعتبار نزول جبرئيل ع ورؤية شخصه وسماع كلامه فى اليقظة
فتفارقت الامامة النبوة والرسالة لم تكن الا سماع الكلام من غير معاينة ولا فى
المنام كما سيجيء فى رواية الاحول   يوفق لذلك حتى يعرفه اى يعطيه اسباب
تلك المعرفة ويهيئها له حتى يعرفه ثم نبه على ان كيفية ذلك انما يحتاج الى علم من يكون
نبيا او من يحتمل نبوته وهو لكم مفروغ عنه لانقطاع النبوة بعد نبينا صلى الله عليه وآله
بقوله لقد ختم الله بكتابكم الكتب وختم بنبيكم الانبياء عليهم السلام ٥

الحجة لله على خلقه لا تقوم الا بامام ٥

باب ان الحجة لله عز وجل على خلقه لا تقوم الا بامام ٥

قال ان الحجة لله عز وجل على خلقه لا تقوم الا بامام حتى يعرف وذلك

لان الحجة لله على خلقه انما تتم بالتعريف وهو انما يتم بالامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
كما سبق بقوله حتى يعرف بنبيه على انه دليل لما ادعاه   الحجة قبل الخلق ومع الخلق
وبعد الخلق اى الحجة قبل المخلوقين الذين عليهم الحجة ومعهم وبعدهم ولعل المراد
انه تعالى لما اراد خلقهم ابتدأ بخلق الحجة وابقاهم ببقائه معهم واذا مضوا وانقضت
مدتهم بقى بعدهم ما بقيت الارض بصلاحها وهذا اخبار عن الواقع كما كان آدم ع
وهو حجة قبل من هو حجة عليهم من ذريتهم وكما كان الحجج بعده معهم وكما يكون الحجة من آل
محمد صلى الله عليه وآله بعد انقضائهم ولا تبقى الارض خالية عن الحجة او بيان لما يجب ان يكون
لان المقصود من الخلق تحقق المعرفة كما فى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اى ليعرفون كما سبق وهو مناط المعرفة والمتاصل فيها الذى تدور رحاها فهو المقصود
بالايجاد اولا واولى للمبدأ الفاعل فيكون قبلهم وانما تبقى المعرفة ببقائه فيكون
معهم واذا مضوا قبل فناء الدنيا يكون بعدهم ابقاء للمعرفة التى لا ثبات للدنيا
الا بها ويحتمل ان يكون المراد ان حجة الحجة قبل خلق الخلايق كما فى الميثاق ومع
خلقهم كحال التكليف ومقدماته وبعد خلقهم وانقضاء مدة حيوتهم الدنيا استبقاء لمعرفتهم
لمعرفة واستعدادا منها ٥

باب ان الارض لا تخلو من حجة

باب ان الارض لا تخلو من حجة ٥

لا والآخر احدهما صامت اى ساكت عن الدعوة والتوجيه من قبل نفسه
ويكون الآخر هو المعرف لداعى وهو امام على الصامت كما فى السبطين الحسن و
الحسين عليهما السلام   كيما ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا
شيئا اتمه لهم اى ان زاد المؤمنون المصدقون له المقرون بامامته شيئا سهوا او
خطأ فى العقايد والاعمال ردهم الى ما هو الحق وان نقصوا شيئا لقصورهم عن
الوصول اليه اتمه لهم والمراد بالمؤمنين من هو منهم ظاهرا من المقرين بالتوحيد
المصدقين لله ولرسوله ظاهرا او يكون المراد بردهم واتمامه لهم ح الحاكم مع التمكن منها

يبقى الارض بغير امام اى تبقى صالحة معموره اى تبقى معمورا للناس واجاب ع
لا تبقى البقاء لفقد ما هو المقصود من الخلق من المعرفة مع فقد الزاجر عن
الفساد المنجر الى الخراب والهلاك   ولو لا ذلك لم يعرف الحق من الباطل
استدلال على عدم خلو الارض من عالم باستلزام الخلو عدم المعرفة المقصوده
من الخلق والايجاد   ان الله تعالى اجل واعظم اه اى اجل واعظم من ان
لا يكون حكيما لطيفا بعباده او لا يكون قادرا على الاتيان بمقتضى الحكمة واللطف
فيخل بمقتضاهما ويترك الارض بغير امام عادل   لو بقيت الارض بغير امام
لساخت اى انخسفت وذهبت ذهاب المنخسف من المكان فى الارض
قال لا تبقى اذا لساخت اى ليس المراد بقول ابى عبد الله ع السخط الذى يبقى
معه الارض واهله بل السخط الذى تصير به الارض منخسفة

باب انه لو لم يبق فى الارض الا رجلان لكان احدهما الحجة

على حاجة الحكمة الداعية الى الامر بالاحتياج وسد باب الاختلاف
المؤدى الى الفساد وبانهم بحجية احدهما ووجوب اطاعة الآخر له

باب معرفة الامام والرد اليه

فانما يعبده هكذا ضلالا اى انما يعبده عبادة من غير معرفة ضلالا لان
العبادة لا بمعرفة الله لم تكن عبادة له حقيقة ويكون التعبد به ضلالا وقوله
وموالاة على ع اه اى متابعته بتسليم الامر اليه بالامامة واتخاذه اماما والاقتداء به
والانقياد له وكذا الائمة من ولده وعترة رسول الله صلى الله عليه وآله وقوله والبراءة
الى الله تعالى من عدوهم اى المفارقة منهم اعتقادا قلبا ولسانا واطاعة توجها
الى الله سبحانه وميلا من باطلهم الى الحق الذى اقامه الله سبحانه لان الموالاة
على ما ينبغى لا تتم الا بالبراءة من اعدائهم بعد معرفتهم بالعداوة وانما اعتبار

باب انه لو لم يبق فى الارض الا رجلان لكان احدهما الحجة

باب معرفة الامام والرد اليه

بمعرفة الامام فيما لا تتم العبادة الا بها من المعرفة فلانه ما لم يعرف استنادا الا
الى النص والتنصيب منه سبحانه لا يكون الاتيان بالعمل عبادة له تعالى وانما تحصل
تلك المعرفة بالاخذ عن الحجة وما لم يعرف الحجة امتنع الاخذ عنه فيجب على من يريد
ان يعبده امام فعلا معرفة الامام كما كان يجب عليه الاقرار به تعالى موحدا وبرسوله
صلى الله عليه وآله مصدقا له فى جميع ما جاء به   لا يكون العبد مؤمنا حتى يعرف الله اه
اى لا يكون مصدقا بالمعارف التى تجب عليه ولا يفلح الا بها ما لم تحصل له معرفة
الله تعالى والتصديق بالهيته ووحدته وصفاته اللائقة بذاته ومعرفة رسوله
بالرسالة والتصديق بما جاء به من الاحكام والنواهى ومعرفة الائمة كلهم و
امام زمانهم بالامامة ووجوب الرد اليه والاخذ عنه واطاعته وذلك لانه انما
يحصل له المعرفة من جهتهم وتعريفهم وهداياتهم فكل عبد يحتاج فى معرفته الى امام
زمانه ومعرفة امام زمانه انما تتيسر له بالاطلاع على النص من الامام السابق عليه
فيحتاج فى معرفة امام زمانه اليه وقوله كيف يعرف الآخر وهو يجهل الاول
اشارة الى سبب اعتبار معرفة الائمة كلهم فهو توقف معرفة امام الزمان
على معرفة الائمة السابقين كلهم لان امامة كل لاحق انما يعرف بنص السابق
عليه كما اشير اليه وباعتبار معرفة امام الزمان فى حصول الايمان فلقوله ع من مات
ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولما بيناه   فكيف يجب عليه معرفة
الامام اه بهذا استدلال على وجوب معرفة الامام على المسلمين دون غيرهم بان
من لم يؤمن بالله ورسوله فلم يصدق الله ورسوله لم يكن معرفة الله مطلوبة منه
لان معرفة الامام للتعريف وتبيين ما جاء به الرسول لصدقه ورده اليه و
التسليم والانقياد له واجتماع كلمة المسلمين وكونهم جماعة ليظهروا باجتماعهم
واتفاق كلمتهم على غيرهم فلم يكن مطلوبا من غيرهم ولعل المراد ان معرفة الامام

مطلوبة لا لذاتها بل لحفظ الشريعة والاقتداء بها فوجوبها بالحقيقة على المؤمن
بالله ورسوله فان المطلوب من غير المؤمن ان يؤمن بالله ورسوله ثم اذا علم
فعليه ان يعرف الامام ويطيعه وتلخيصه ان الامام هو الرئيس المنصوب من جانب الله
على المسلمين لاجتماعهم واتفاقهم على الحق حتى يسلموا من الضلال الموجب للعقاب
والنكال بالاختلاف المؤدي الى اختلال حالهم والاستيصال فيكونوا باجتماعهم
صالحين ظاهرين على اعدائهم فانما يجب معرفته عليهم دون اعدائهم فلا تكون
مطلوبة على الاطلاق وشمول التكليف للجميع انما هو في المطلوب على الاطلاق
واما المطلوب لرعاية حال جماعة واصلاحها واتمام النعمة عليهم واكمالها واللطف
بهم وهدايتهم فلا عموم لوجوبه هذا في التصديق بامامته واما وجوده فمن رعاية
حال الجميع ومن اللطف بالكل وبالجملة فوجوب معرفة الامام ثابت بالعقل والنقل
وانما يثبت بها وجوبه على المسلم المصدق لله ورسوله ثم قوله فما تقول فيمن يؤمن
بالله ورسوله ويصدق رسوله ع آه سؤال عن انه اذا كان المؤمن مصدق
للرسول في جميع ما انزل الله اي مفصلا تجب عليه معرفة الامام واي حاجة له الى الامام
وقوله ع البيع هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا اشارة الى جهة احتياجهم الى الامام
بعد تصديقهم النبي صلى الله عليه وآله في جميع ما انزل الله وهو ان هؤلاء العارفين من
اصحاب النبي ص وآله اضلهم الشيطان حتى اطاعوا فلانا وفلانا وانقادوا
لهم واتخذوهم اماما فانجر اليهم الظلم والطغيان والضلال والعصيان فالمصدق
للنبي ص وآله في جميع ما انزل الله ليس بآمن من الشيطان واضلاله فيحتاج
الى الامام لرفع الاوهام والبدع الفاسدة التي يلقيها الشيطان في اذهانهم
ويستحسنها نفوسهم على وفق اهويتها الباطلة وامانيها الفاسدة فانما
يعرف ويعبد غير الله هكذا والله ضلالا لانه انما يعبد من يعرفه واذا فرض انه

لايعبد الله

يعرفه ط

لايعبد الله فلا يعبده انما يعبد غيره يكون مطابق معرفته وهو غير الله ومعرفة
الامام لا تغني عن معرفة الله ولا تشغل عنها بل تؤدي اليها عند طلبها ومراعاة
شرائطها على ما هو حقها فقال انما احدثك لتكون من شهداء الله عز وجل
في ارضه اي لتكون من شهداء الله تعالى على خلقه بتبليغ ذلك وتبيينه منك لهم
او من شهداء الله ببيان ذلك عنا لهم او من شهداء الله بيانا لخلقه على لساننا
انكم لا تكونون صالحين حتى تعرفوا ولا تعرفوا حتى تصدقوا آه اي لا صلاح الا
بالمعرفة اذ لا صلاح الا بالتعبد لمن يستحق ان يعبد ولا عبادة له الا بالمعرفة ولا
معرفة الا بالتصديق لله ولرسوله وللحجج عليهم السلام ولا تصديق الا بالتسليم
والرضا بما هو من جانب المصدق به اعني الابواب الاربعة آخرها ما يتعلق بمعرفة
الله تعالى وتصديقه وثانيها المتعلق بتصديق رسوله وثالثها المتعلق بموالاة
ولاة الامر من اهل البيت عليهم السلام ورابعها المتعلق بالبراءة من اعدائهم
او المراد المذكورات من الصلاح والمعرفة اي معرفة الله تعالى والتصديق اي
تصديق رسول الله صلى الله عليه وآله والتسليم والرضا والطاعة والانقياد لولي الله
وبحجة ابواب اربعة لا يصلح اولها وهو الصلاح والتعبد لله الا باخرها وهو
التسليم للامام والطاعة له وقوله ضل اصحاب الثلاثة اي الذين يمرون الا
بالثلاثة الاول من الاربعة وتغافلوا عن الرابع اي البراءة عن اعداء الحجج على الاول
والتسليم للامام على الثاني وان كان التسليم انما يتم بالبراءة وتاهوا اي ضلوا
ضلالا بعيدا وقوله ان الله تعالى لا يقبل الا العمل الصالح اي انما يقبل من الاعمال
العمل الصالح فعليكم ان تكونوا صالحين بالاتيان به على الوجه المطلوب الذي بالخروج
عنه يخرج عن الصلاح وانما يقبل الله ما يكون الاتيان به وفاء بالشروط التي
شرطها على عباده والعهود التي عهد اليهم بها فمن وفى لله تعالى بشرطه عليه واستعمل

ما وصف في عهده اليه ثم قال فله اجر عنده من الثواب على الاعمال الصالحة المقبولة الماتي
بها على وجه يحفظ به صلاحها ومن اخل بشيء منها لم يصلح عمله ولم يقبل منه ما فعله
ولم ينل ما عند الله من الثواب واستحق الخذلان والعقاب فلا يكونوا صالحين الا
بالوفاء بما شرط عليكم وعهد اليكم من المعرفة والتصديق والتسليم فهذا القول توضيح
وتبيين لما سبق وقوله ان الله تبارك وتعالى اخبر العباد بطريق الهدى وبيان
للشرط والعهد منه سبحانه حيث قال واني لغفار لمن تاب اي من الكفر وآمن اي بالله
ورسوله وصدق الله ورسوله وعمل صالحا بما امر به ثم اهتدى اي بعد التوبة والايمان
والعمل بما كلف به من الاعمال الصالحة سلك طريق الهدى الذي امر بسلوكه من الاخذ عن
الحجة فيما يحتاج الى اخذه واتباع امره ومتابعته وجعل اماما على المسلمين باعلام من الله
ورسوله وفي الدلالة على تاخر الاهتداء عن التوبة والايمان والعمل الصالح وانفصاله
عنها بقوله ثم اشعار الى ان المراد بالاهتداء هنا الاهتداء فيما يجب التوبة بعدها
وانما الواجب بعدها ما يجب بعد زمن رسول الله صلى الله عليه وآله من المراجعة في المعارف الالهية
والاحكام الشرعية الى المنصوب لذلك من جانب الله واتباعه في اوامره ونواهيه
الشرعية وحيث قال انما يتقبل الله من المتقين اي انما يتقبل الله الاعمال الصالحة
من الطاعات والعبادات ولا يخفى دلالته على مغايرة التقوى للاتيان بها و
التقوى المغايرة للاتيان بها اخذها عن ماخذها والتجنب عن الاخذ عن غير الماخذ
والدخول من غير الباب وتشريك الطواغيت له سبحانه في الاعمال الصالحة والعبادات
وقوله وصل طاعة ولي امره بطاعة رسوله وطاعة رسوله بطاعته اي وصل طاعة
رسوله وطاعة ولي امره بطاعته بجعل كل واحدة منهما تتمة لما وصل به داخلا فيه
فطاعة ولي امره داخلة في طاعة رسوله وطاعة رسوله داخلة في طاعته المراد
ووصل طاعة كل منهما بها وصلته به في الامر والايجاب وكما اوجب طاعة رسوله او

طاعة

طاعة ولي امره حيث قال عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فمن
ترك طاعة ولاة الامر لم يطع الله ولا رسوله لكونها داخلة في طاعتهما او لترك الطاعة
في الامر بطاعته وقوله وهو الاقرار بما نزل من عند الله وجاء به الرسول دون غيره
من ابنائها الاخذ من ابوابها والاخذ عن غيرهم فانه ليس له اقرار به فعليكم بالاخذ بزينتكم
ولباسكم عند كل مسجد وغيرها لباس التقوى والتماس البيوت التي اذن الله ان
ترفع ويذكر فيها اسمه اي طلبها ومعرفتها ومعرفة اهلها ذلك خير وتعبير عليكم فانه
اخبركم انهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة
يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار وليس هذا وصفا للرسل فان الرسل
انما يوصفون بالرسالة وتبليغ الامر والانذار فان الله قد استخلصهم واستخصهم لامره
وتبليغه والرسالة فيه وبعد تصديقهم بذلك استخصهم في انذاره كما قال الله تعالى
وان من امة الا خلا فيها نذير اي مضى ومرسل فالتعبير اللائق بهم الرسول وقوله
رجال لا تلهيهم تعبير عن غيرهم وهم ولاة الامر والجاهل الذي لم يبصر ولم يعقل ولم
يتدبر تاه وضل والعاقل الذي بصر وتدبر اهتدى فاتبعوا رسول الله صلى الله عليه وآله
واهل بيته وكونوا مقرين بما نزل من عند الله واتبعوا اثار الهدى فانهم علامات
الامانة والتقى واعلموا ان من انكر امرهم لم يكن مؤمنا ولو اقر بمن قبله منهم كما انه
لو انكر رجل عيسى ابن مريم ع واقر بمن سواه من الرسل لم يؤمن اقتفوا الطريق بطلب
المنار واطلبوا من وراء الحجب الاثار لتكونوا مستكملين امر دينكم مؤمنين بالله
ربكم ابى الله الا ان يجري الاشياء الا باسباب اي لم ياذن الله
في جريان الاشياء ووصولها من مبدائها الى منتهاها الا باسباب بها جرت
به عادة الله على وفق حكمته وما لم ياذن فيه لم يكن كما سبق من انه لا يكون شيء
الا باذن الله تعالى فجعل لحصول كل شيء سببا وجعل لكل شيء شرحا وتفسيرا

وتوضيحا وجعل لكل نجم شرح علما محيطا به يتضح منه وجعل لكل علم بابا ناطقا مظهرا
لا يصل من ذلك الباب الى من يصل اليه انما عرف ذلك العلم والشرح من عرف ذلك
الباب ومن جهل ذلك العلم او الشرح من جهل ذلك الباب وذلك الباب الناطق
هو رسول الله صلى الله عليه وآله في زمانه ونحن ولاة امره من اهل بيته وعترته بعده كما
نطق به الكتاب وبينه رسول الله صلى الله عليه وآله بيانا لا يعتريه شك ولا ارتياب
كل من دان الله تعالى بعبادة يجهد فيها نفسه اي يكلفه ويبالغ فيها ويحمل على نفسه
فوق طاقتها ولا امام له من الله اي لا يعتقد امامته ولا يعرفه بالامامة ولا يكون
عالما بالاخذ عنه فسعيه غير مقبول عنه وهو ضال متحير حيث لم ياخذ عمن ماخذه الذي
موجب لصحة معرفته ضاله لم يكن الله شانئا لمقتص اعماله وانما مثله في اعماله كمثل شاة
ضلت عن راعيها وقطيعها فدخلت في السبع وبقيت ذاهبة جائية متحيرة يومها
فان ذلك العامل لما لم يكن على نفسه من المعرفة بالعمل يكون في موضع الشك والحيرة
فلما جاءها حين غرفه واحاطت ظلمة الجهل به ولم يعرف من يحصل له الثقة به وطلب
من يلحق به نحو على غير بصيرة بجماعة غير امامهم مجتمعين على من لا يعرف حاله وحن اليهم
واغتر بهم ظنا منه انهم على ما هم عليه وانهم اصحابه فلما ان دعاهم راعيهم ورعيهم
الى ما عليه عرف انه ليس منهم فتهجم متحيرا في طلب مطلوبه وطلب غيره فلحق آخرين على
غير بصيرة وحن اليهم فرده وصاح عليه راعي الآخرين وان كانوا على الحق
بالكفر لحقت منا ولست على ثقة من معرفتك فانت تائه متحير متهجم فرد ذا عن اغناما
متحيرا لا امام له يرشده فنبيا هو كذلك اذا اغتنم الشيطان ضيعته فاضله
واخرجه عن الدين كما ان الشاة الضالة عن راعيها وقطيعها كانت حين
خوفها من ظلمة الليل تلحق بقطيع اخرى لم يتركها الا لانها ليس قطيعها ع
يلحق باخرى فردها راعيها فتهجم ذاعرة خائفة متحيرة تائهة لا راعي لها

يخطفها

فنبيا هو كذلك اذا اغتنم الذيب ضيعتها فاكلها وقوله وان مات على هذه الحالة مات
ميتة كفر لا ضلال الشيطان واخراجه اياه عن الدين فلا يجد به عمله فمن تبع الظلم
نور الظالمين الضالمين فاعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يبقى في
المراد بالاعراف ومعانيه
ايديهم شيء منها   نحن على الاعراف الخ لما كانت الآية التي سأل السائل
عنها مشتملة على ذكر الاعراف وهو ان عليه رجالا لا يعرفون كلا بسيماهم اجابه بان الرجال
الذين هم عليه وبالاشارة الى الاطلاقات الاعراف واستعمالاته فان الاعراف
ماخوذ منه العرفان على ما هو الظاهر ويطلق على الموضع المشرف المعين باشرافه
على اطلاع من عليه كما يقال الاعراف الذي في القرآن سور بين الجنة والنار فعلى
هذا الاطلاق قال نحن الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ويطلق على حامل المعرفة
والمتأصل فيها الذي انما يعرف غيره بواسطته كالحجج من الانبياء والرسل و
ولاة الامر وعلى هذا الاطلاق قال ع نحن الاعراف الذي لا يعرف الله تعالى
الا بسبيل معرفتنا ويطلق على المعرف الذي انما يتم المقصد بمعرفته وعلى هذا
قال نحن الاعراف يعرفنا الله تعالى يوم القيامة على الصراط فان اريد ظاهر الآية
فالاعراف هو المعبر عنه بالسور بين الجنة والنار ومن عليه من الرجال الحجج
عليهم السلام الذين يعرفون كلا بسيماهم وانما يتم المقصد بمعرفتهم وهم
الحافظون لها المحيطون باطرافها ويستحقون ان يطلق عليهم الاعراف
لاشتمالهم عليها واحاطتهم بها فقوله ونحن الاعراف كقوله ع انا كلام الله
الناطق ولعل قوله ونحن الاعراف الذي لا يعرف الله تعالى الا بسبيل معرفتنا بالنظر
الى احوال الدنيا وقوله ونحن الاعراف يعرفنا الله بالنظر الى احوال العقبى وقوله
وعرفاه يحتمل ان يكون من المجرد اي مناط دخول الجنة معرفتهم بنا بالمحبة و
الولاية ومعرفتنا اياهم بكونهم انصارنا وموالينا ويحتمل ان يكون من باب

التفصيل اى مناط دخول الجنة معرفتهم بنا وبائمتنا وتعريفنا لهم ما يحتاجون اليه
وقوله ولكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله اى لما اقتضته الحكمة الكاملة وان كان
فى قدرته ان يعرف العباد ما يحتاجون اليه بنفسه وقوله ولا سواء اى لا سواء اى
ولا سواء من اعتصم به ولا يستوى الناس ومتبعكم فى الاعتصام حيث ذهب
الناس الى عيون كدرة يفرغ بعضها فى بعض اى عيون فانها مخلوط بالكتاب يفرغ
ويخلو بعضها بانصباب ماءها فى بعض وينفد لقلة المادة والمنبع لان ائمتهم اولى
خطوا شيئا قليلا وصل اليهم من علوم الشرايع بالالسنة الباطلة والاوهام الفاسدة
فعلومهم كالمياه الكدرة فى عيون قليل المادة وينفد ماؤها باخذ شىء قليل منها
فلهم كدرة وذهب الذاهبون الينا من شيعتنا وموالينا الى عيون صافية تجرى
بامر ربها لا انفاد لها ولا انقطاع لان ائمتهم ابواب مدينة العلم الفايض عليهم
العلوم من مبدءها العظيم بلا دخول شبهة وارتياب لميل عن متابعة الحق الى
ابتداع ولا خوف نفاد وانقطاع   طاعة الله ومعرفة الامام لما كانت
الحكمة استكمال النفس الانسانية بحسب قوتيه العلمية والعملية وانما استكمالها
بالمعارف الحقة والتحلى بالفضايل والصفات واتيان الحسنات والسلامة
عن الرذايل وارتكاب السيئات وقد امر الله سبحانه عباده بتكميلهما وبين لهم
منهجها وسبيلها وجمعها طاعة الله المنوطة بمعرفة الامام ففسرها عم بطاعة ائمته
ومعرفة الامام   حسبك اذن فان من عرف الامام حق المعرفة كفاه
نيل غاية متمناه   حيث لا يعرف شيئا آه فسر الميت بالجاهل وبعكسه
تفسير الحى بالعالم ونورا يمشى به فى الناس بامام يؤتم به بعد معرفته ومن مثله
وما صفته انه فى الظلمات ليس بخارج منها بالذى لا يعرف الامام فان من
لا يعرفه لا يمكن له الخروج من ظلمات الجهل وان كان على حذق من العلم لم يكن يعقل

فى الاموات فهو من الاحياء آه الذين لا غبش لهم فى الحيوة ولا فضل لحيوتهم على
المماة   الجنة معرفة الولاية آه لما كان معرفة الولاية والامامة
مناط الجنة لانها انما تكون حسنة بالاخذ عن ماخذها المنتهى الى الله سبحانه
حتى يكون الاتيان بها طاعة له وبدونه يكون سيئة واطاعة للطواغيت
والاهوية الفاسدة والاراء الباطلة

باب فرض طاعة الائمة عليهم السلام

ان الله تبارك وتعالى يقول من يطع الرسول آه لما كان الامر باطاعة
الرسول من حيث الخلافة والامامة التى هى رياسة عامة فان رسول الله صلى الله عليه وآله
كان اماما على الناس فى زمانه مع رسالته كما ان الامر بالايمان والتصديق
به من حيث الرسالة استشهد على وجوب طاعة الامام وكونها مناط النجاة
ورضا الرحمن بقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك
عليهم حفيظا   نحن قوم فرض الله طاعتنا آه قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولى الامر منكم وانتم تأتمون بهم ولا تعذر الناس عليهم معرفتهم
ولا يعذرون بعدم المعرفة بهم   الطاعة المفروضة اى الامام هى رياسة
على الناس وفرض الطاعة من الله على الناس والانقياد لهم فانها خلافة من الله
وهى سلطنة عظيمة لا ابدانيه شىء من مراتب الملك والسلطنة   اشترك بين
الرسل والاوصياء فى الطاعة حيث قال اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى
الامر منكم فدل باشتراكهم فى وجوب الطاعة لاشتراكهما للامامة التى هى مناط وجوب
الاطاعة عنهم   نعم هم الذين قال الله اطيعوا الله آه استدل بآية الاولى
على وجوب طاعة اولى الامر وبالآية الثانية على كونهم اولياء امرهم ووجه دلالتها
انه ليس الولاية لكل مؤمن على غيره من المؤمنين فالمراد بالذين آمنوا الكاملون

باب فرض طاعة الائمة عليهم السلام

فی الائمة المخصوصون بالصفات التی اجراها علیهم وهم الاوصیاء مثل
طاعة علی بن ابی طالب ع کما کانت طاعته علی علم مفترضة بالنص من الله کما
مفترضة بالنص او کما کانت طاعته عامة طاعتک عامة فقال نعم ولکنی
اقول ان الناس عبید لنا فی الطاعة آه ای اقول یجب علیهم طاعتنا فی الامور
الدینیة ومتابعتنا فیها ومعاونتنا علی اجرائها فالناس تحت ملکنا وسلطاننا
لا ملک عینا ومن انکرنا کان کافرا ای من جحدنا بعد الاطلاع علی قول الله
وقول الرسول فینا فالجحد بعد وضوح الامر فینا رد علی الله والرسول والراد
علی الله وعلی رسوله کافر فالجاحد بقلبه لنا کافر والجاحد بلسانه من غیر ضرورة
وتقیة محکوم علیه بالکفر بعد ظهور الاطلاع علی قول الله وقول رسوله فینا وان کان
معتقدا لحقنا بل کافر لما سبق فی کتاب التوحید فی الجاحدین لله ورسوله مع علمه
ولو لم یحمل علی الجحود بل علی عدم المعرفة لم یصح قوله ومن لم یعرفنا ولم ینکرنا
کان ضالا والضالون علی قسمین اسوءهما المتهاونون بامر الدین التارکون
لطلب المعرفة بلا استضعاف فان مات علی ضلالته یفعل الله به ما یشاء من عقابه
ونکاله واما المستضعفون الذین استثناهم الله تعالی بقوله الا المستضعفین
من الرجال والنساء والولدان فمن مات منهم علی ضلالته یفعل الله به ما یشاء
من العفو والخذلان   فمنا ایمان آه بنادیة بامضاء التعلم والطاعة
الی الایمان وبعضنا کفر بنادیة الیه باقتضاء الجحود والطغیان   هذا
دین الله ودین ملائکته ای دین فرض الله التدین به ودین تنزلت به ملائکته
ان صحبة العالم واتباعه دین الخ الظاهر ان المراد بالعالم هنا من استکمل
علمه فانه هو المستحق لاطلاق العالم علی الاطلاق علیه وهو الامام ع وقوله
کسبه ومنجاة من المصادر المیمیة حملنا مبالغة وان حمل علی مطلق العالم

الشامل

الشامل للاصحاب المطلعین علی اخبارهم المقتفین لآثارهم لم یبعد   ان الله
اجل واکرم من ان یعرف آه ای لا یمکن معرفة الله ای جهة الرسول والنبی او الامام
کما ربما یظن بل معرفتهم بالرسالة والنبوة والامامة بالله ای بمعرفته والایمان به
وبصفاته والله سبحانه اجل من ان یعجز عن هدایة العبد الی معرفته وعدم اعطائه من
العقل والفهم ما یکفیه التدبر والتفکر فی الربوبیة وتحصیل المعرفة به وباصول صفاته
بل هو سبحانه اکرم من ان یقدر علیه ولا یفعل او المراد لا یمکن معرفة الله وما من جهته
من ارسال الرسول ونصب الامام باختیار خلقه لما یرونه ویتعارفونه وباتفاقهم فی
الاختیار فانه سبحانه اجل من ان یحیل عقول عامة الناس بدقایق حکمته ومصلحته
فی الامور واکرم من ان لا یبین لهم ما لیس لهم غنی عن بیانه بل الخلق یعرفون ما من
جهة الرسالة والامامة بالله ای باعلامه وتعیینه وقد مضی هذا الحدیث الی قوله
رحمک الله وانما اورده هنا لبعده الی آخر الحدیث وقوله فقال رحمک الله
ای کف عن ذکری بالامامة لمکان التقیة والخوف علیه فی زمانه وقوله سلنی عما شئت
فلا انکر کما هو من الانکار بمعنی عدم المعرفة ای لا اجهل حقک ولا استحقاقک لان تجاب
فی کل مسئلة بتحقیق جوابها صریحا من غیرها بتغییر الجواب عن وجهه حتی لا یظهر علی السائل
ویخفی علیه ما هو حکم الله فیها وما مره کما ینبغی ان یفعل عند التقیة مع الجاحد او
من انکر ای لا انکر ولا اغیر جوابک عن وجهه حتی لا یعرفه ولا یظهر علیک کما افعل
مع المنکرین للتقیة او لعدم استحقاقهم لما هو حق الجواب حیث لا یهتدون الی
الصواب   وهو التابع العاصی لا حجة له ای من وصل الیه دلایل الامامة وسمعها
ومن فی حکمه من المتمکن من سماعها اذا عصی ولم یطع الامام لم یکن فی عصیانه حجة ومر واما القسم
الثالث وهو الذی لم یصل الیه دلایل الامامة ولم یکن فی حکم من وصلت الیه وسمعها
فغیر متحقق فی المسلمین وامام المسلمین ای المنصوب للامامة من جانب الله تعالی

يمكن
تمت حجته على جميعهم حيث لم يوجد فيهم من لم يسمع ومن لم يكن بحكم السامع واذا لم
من الاحتجاج عليهم فى الدنيا يكون احتجاجه يوم يلقى الله عز وجل حيث تكون
امامته ورياسته على المسلمين باقية يومئذ كما يقول الله عز وجل يوم ندعوا كل اناس بامامهم ه

على خلقه — باب فى ان الائمة شهداء الله تعالى

باب فى ان الائمة عليهم السلام شهداء الله تعالى على خلقه ه

فى امة محمد صلى الله عليه وآله خاصة لعل المراد ان الآية نزلت فيهم خاصة لان الحكم
مخصوص بهم فان الآية شاملة لامة محمد صلى الله عليه وآله ولساير الامم ويحمل كلامه على كل
موجود من الامم فى قرن ووقت محدود له رياسة امام وفى كل قرن منهم امام وفى
كل قرن من امة محمد صلى الله عليه وآله امام منا اهل بيته شاهد عليهم كما قال ع فى كل قرن منهم امام
منا شاهد عليهم ومحمد صلى الله عليه وآله شاهد علينا   ايانا عنى خاصة اى نحن المقصود دون
هذا الخطاب وان دخل فيه من شيعتنا بالتبع وقوله فمن صدق اى صدق الله ورسوله
واطاع من اوجب اطاعته صدقناه فى دعوى التصديق يوم القيمة ومن كذب كذبناه
فى دعوى التصديق يوم القيمة   امير المؤمنين ع الشاهد على رسول الله
صلى الله عليه وآله فى تبليغه الى الامة ما امر بتبليغه وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله الشاهد على
امير المؤمنين ع وغيره ببلاغ حكم الله اليهم بتبليغه   نحن الامة الوسط اى نحن
المقصودون بهذا الخطاب وان دخل فيه من تبعنا بالتبع وقوله قلت قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا الآية اى سالته عن المقصود بهذا الخطاب ايانا عنى ونحن
المجتبون والكلام فيه كالكلام فى سابقه وقوله لم يجعل الله تعالى فى الدين من
ضيق الآية اشارة الى معنى الحرج وان ما دونه من الضيق ينفى عن الدين وقوله
ايانا عنى خاصة اى المقصود بهذا الخطاب اهل بيته دون غيرهم فلم يدخل فى هذا
المقصود غيرهم بالذات وقول الله تعالى سمانا اى ضمير الفاعل فى سماكم راجع
الى الله وهو الذى سمانا مسلمين عند ذكرنا فى الكتب الماضية وفى هذا القرآن

شيعتنا

فرسول الله صلى الله عليه وآله هو الشهيد علينا بالتبليغ عن الله ومحمد صلى الله عليه وآله ونحن الشهداء
على الناس بالتبيين والتعليم   ان الله طهرنا وعصمنا الآية اى طهرنا عن خبث
البواطن ودنس العصيان وعصمنا عن مخالفة الكتاب والميل عن الحق الى الضلال والجحود
والطغيان وجعلنا شهداء على خلقه بالتعليم والهداية والبيان وحجته فى ارضه
بحفظ الدين عن بدع المبتدعين والحاد الملحدين وجعلنا مع القرآن بموافقتنا
لما فيه من مقاصده وجعل القرآن معنا بحفظنا له عن التحريف عن مواضعه الى يوم
الدين كما فى الاحاديث النبوية وقد مضت نبذ منها ذكرناها فى كتاب التوحيد ه

باب ان الائمة هم الهداة ه

باب ان الائمة عليهم السلام هم الهداة ه

كل امام هاد للقرن الذى هو فيهم ان المراد بكل قوم كل اهل قرن وهاد الذى
هو فيهم وبين اظهرهم   رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر لكل منهم من اولهم الى آخرهم
ولكل قوم وقرن ووقت من الزمان هاد وهو بعد رسول الله صلى الله عليه وآله منا اهل البيت
يهديهم الى ما جاء به النبى صلى الله عليه وآله وهم الذين اشار اليهم فى كتاب الله بذكر صفاتهم
والهداة من بعده هم على ع ثم الاوصياء واحد بعد واحد من ذريته وابنائه واحفاده
الكرام   اذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل الى الرسول الذى
نزلت عليه الآية وفات بيانه ولكنه لا يجوز فوات بيانه مع وجود المكلف وبقاء
الكتاب شاملة لمن بقى جارية فيهم بجريانه فيمن مضى فلا بد من مبين فى كل وقت وعصر
وهو حى تبيانه يجرى فيمن بقى وحضر فى ذلك الوقت كما جرى فى من سبقهم ومضى ه

باب ان الائمة عليهم السلم ولاة امر الله وخزنة علمه ه

باب ان الائمة عليهم السلم ولاة امر الله وخزنة علمه ه

وعيبة وحى الله العيبة زنبيل من ادم ومن الرجل موضع سره والعيبات
الصدور والقلوب كناية انهم عليهم السلام عيبة وحى الله وموضعه فى صدورهم
وقلوبهم مضمرة   فان فيهم سنة من سنة الانبياء من قبلك الآية اى فان فيهم سنة

والطريقة والشريعة التي جاءت بها الانبياء من قبلك وهم حفظتها وحملتها
وهم خزانتي على علمي الذي انزلته عليك وعلى الانبياء من قبلك وهذا تعليل لاستكمال
الحجة على من ترك ولايتهم فان من ترك جميع الاشياء وترك المراجعة اليها والاخذ
منها كانت الحجة عليه بالغة غاية الاستكمال وتعليل لشقاوة تارك ولايتهم فان
من ترك ولاية من فيه سنن جميع الانبياء كان تاركا لجميعها وترك سنن جميع الانبياء
وسنتهم على مراتب الشقاوة ان الله تعالى واحد متوحد بالوحدانية الخ اي واحد
لا شريك له في الوحدانية متوحد في وحدانيته بامره اي بولايته فخلق خلقا بعد توحيده
وفيه اشارة الى تقدمهم على ما سواهم من الخلق فقدرهم بعد خلقهم على احسن خلق واحسن
صورة ليتناسبوا لذلك الامر والولاية فنحن اي الاولياء ليشمل الرسل والانبياء هم
اي الخلق المقدرون لذلك الامر ~~من غير ادعاء الاختصاص~~ اهل البيت ومع رسول الله
ص وآله هم اي خلق المقدرون لذلك الامر من غير ادعاء الاختصار على اول من
الاحتمالين او بادعائه بحسب سبق الخلق وتقدم على ثانيهما لما روي عنه ص وآله
انه قال اول ما خلق الله تعالى نوري وانه ص وآله قال انا وعلي من نور واحد

باب ان الائمة عليهم السلام هم خلفاء الله تعالى في ارضه وابوابه التي منها يؤتى

باب ان الائمة عليهم السلام هم خلفاء في ارضه وابوابه التي منها يؤتى

اولياؤهم

الائمة خلفاء الله تعالى في ارضه اي الخلفاء المنصوبون من جانب الله بوجوب طاعتهم والرد
اليهم على الناس فهو الملك العظيم وهم الملوك والسلاطين العظام لا يساوي بملكه و
سلطنته ولايتهم الملوك والسلاطين لانه من آثار سلطان الله وملكه قاهرة وحكمه
وكل ملك وسلطنة سواء من غيرهم مما ليس بامر الله تعالى فهو بالحقيقة بغي وخروج
على الله تعالى والمعارضة له في ملكه وسلطنته هم ابواب الله تعالى لما كان المراد
بالباب الطريق الى معرفة الله تعالى ومعرفة احكامه وهي تماما بواسطة الرسل ووصولها
منهم الى الامم بواسطة اوصيائهم وهم حملوا معارفهم واوتمنوا عليها من خلق

قدرهم تعالى لذلك ولولاهم ما عرف الله تعالى لقصور اكثر الناس عن استقلال
عقولهم بحق معرفة الله ولم يتم احتجاج الله عليهم بمعرفة الاحكام وقصورهم عن الاطلاع
على حقائق الكتاب وبواطنه فقوله لولاهم ما عرف الله الخ اشارة الى بيان كونهم
ابواب الله تعالى هم الائمة عليهم السلام اي من اهل بيت محمد ص وآله وذلك انه
وعد الله الذين آمنوا منكم اي من هذه الامة وعملوا الصالحات ليستخلفنهم اي
ليجعلهم خلفاء في الارض وائمة تجب طاعتهم على الناس كما استخلف الذين من قبلهم
من الرسل والاوصياء والائمة من الذين قدرهم الله تعالى لذلك وليس في امة محمد
ص وآله من اوصى اليهم رسول الله ص وآله وذكر انهم ابوابه وحملة علمه وحفظة
شريعته فقال اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي الحديث وقال انا مدينة
العلم وعلي بابها الا الائمة من اهل بيته وعترته عليهم فالمراد بالمؤمنين الذين
يستخلفهم الله تعالى من هذه الائمة عليهم السلام من اهل بيت رسوله صلى الله عليه وآله

باب ان الائمة نور الله عز وجل

باب ان الائمة نور الله عز وجل

النور والله الائمة من آل محمد ص وآله لما كان المراد من النور ما يهتدى به من الدين
والكاشف عنه المبين له او السبب فيه الحافظ له من النفوس الزكية التي هي ينابيع العلوم
او الكتاب المشتمل عليها او الروح الذي انزل على رسول الله ص وآله ويكون مع الائمة
بعده وهو مناط المعارف الحقيقية والمراد بقوله انزلنا على تقدير حمل النور على النفوس
القدسية انزلنا على رسول الله ص وآله كونها انوارا وان متابعتهم واقتفاءهم مناط
الاهتداء وهم الائمة محمد ص وآله على الحقيقة من غير تجوز وعلى سائر التقادير فقوله
انزلنا اي انزلناه وهو منزل عليه حقيقة علما كان او كتابا او روحا والائمة
عليهم السلام هم حملته وحفظته وذووه فاطلاق النور عليهم كاطلاق كتاب الله
فالائمة عليهم السلام وكلامه في قول امير المؤمنين ع انا كتاب الله الناطق لكونه

حامل الكتاب وحافظ له ولكونه مستكملاً به وموصوفاً به فيتحد معه فكانه هو وقوله النور
الامام اى الهداية وتعريف المعارف الالهية فى قلوب المؤمنين انور واكشف المضية من الشمس خ
بالنهار وهم والله ينورون قلوب المؤمنين بتعريف المعارف اياهم وتعيينها
فى قلوبهم ويحجب الله نوره عمن يشاء اى لا يطهر عن دنس الخيانة لشقاوته فتظلم قلوبهم
ولا تنور بنور معرفتهم لحجاب خيانتهم عن النور به وقوله يكون سلما لنا اى لا يعادينا
ولا يبغضنا فيبغضنا ومعاداتنا محروم عن حبنا وولايتنا وبالحرمان عن حبنا لحجب
عن النور بمعرفتنا   النور فى هذا الموضع امير المؤمنين والائمة عليهم السلام
الكلام فيه كالكلام فى الحديث السابق   يعنى اماما تأتمون به هذا اما تفسير
للنور على قياس ما سبق او بيان للمراد لان هذا النور من لوازم وجود الامام والائتمام
وموالاته والاخذ عنه   مثل نوره كمشكوة فاطمة عليها السلام مثل للنور الحقيقى
الذى من عالم الامر بالنور الظاهر الذى من عالم الخلق والنور ضياء بنفسه ومضى لما
يطلع عليه ويشرف عليه بظله وظلامه فمثل الحجج الروحانى المناط للانكشافات العقلية
بالمصباح وحاملها بالمشكوة والحامل لمادته والمشتمل عليها التى منها بدوه وحفظه
عن الانقطاع والنفاد بالزجاجة التى هى وعاء مادة نور المصباح التى هى الزيت
فى الانوار الحقيقية التى هى النفوس القدسية والارواح الزكية للائمة من اهل البيت ع الحسن ع
مصباح فاطمة عليها السلام مشكوة فيها المصباح والحسين ع الزجاج فيها مادة نور المصباح
ويجيئ منها مدده فالزجاج بل المشكوة كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة
والشجرة المباركة ابراهيم ع ومواد العلوم من اثمار تلك الشجرة ومنها تضيء غرة محمد
ص وآله ظهر النور فى الحسن ع ووصل منه الى الحسين ع فى الحسين واولاده عليهم السلام
مادة المستنيرة بذلك النور وهذه المادة المستنيرة بذلك النور كما دتضيء ولو لم
تمسسه نار اى لم تشتعل ففى كل امام ما يصل اليه من سابقه نور وما فيه من المادة المستنيرة   المستنيرة ظ

نور هو نور على نور وقوله قلت له او كظلمات عن المقصود بهذه الآية قال ع
فى الجواب الظلمات الاول وصاحبه اى صاحب الاول وهو ثانى الاولين من الثلثة
يغشاه موج الثالث من فوقه موج ظلمات الثانى بعضها فوق بعض معوية وفتن
بنى امية فمثل الخيانة نفوسهم وشقاوتهم وتهاونهم وجهالاتهم وحيلهم وفتنهم واعتوائهم
وظلمهم وبغيهم بظلمات وامواج ظلمات بعضها فوق بعض فكان الامام الداعى الى الله
والهادى باجره نور الامام الداعى الى النار واتباع الهوى والضلال ظلمة ه

باب ان الائمة عليهم السلام هم اركان الارض

باب ان الائمة عليهم السلام هم اركان الارض

ما جاء به على ع اخذ به وما نهى عنه انتهى عنه لان ما جاء به مما جاء به رسول الله ص وآله
وما نهى عنه مما نهى عنه رسول الله ص وآله وقوله ولمحمد ص وآله الفضل اه اما بيان لما جرى له
ص وآله من الفضل فكما ان له ص وآله الفضل على جميع الخلق لانه اوتى من العلم والحكمة
ما اوتى لغيره من الانبياء والرسل واوتى ما لم يؤت لهم فله من الفضل ما لهم وما لم
يكن لهم كذا لعلى ع من الفضل ما كان لهم وما لم يكن لوصولها منه ص وآله اليه ع واما بيان
الفرق بين ما له ص وآله من الفضل وبين ما لعلى ع منه بفضله ص وآله على الجميع حتى
على على ع وفضل على ع على غيره كما هو ظاهر حديث آخر الباب وقوله المتعقب عليه فى
شىء من احكامه اى التابع لعثرته والمعيب عليه فى شىء منها كالطالب لعثرة رسول الله
ص وآله والمعيب عليه فى شىء منها والراد عليه ع فى شىء من الاعمال والعقايد فى
الفروع والاصول على حد الشرك بالله لان الراد عليه راد على رسول الله ص وآله
لانه باب مدينة العلم والمبين لما جاء به ص وآله فالنايب عنه نايب عن الله سبحانه
والراد على الله سبحانه على حد الشرك بالله تعالى وقوله ع كان امير المؤمنين ع باب الله
الذى لا يؤتى الا منه اه دليل على ما سبقه وقوله وكذلك يجرى الائمة الهدى عليهم السلام
اى يجرى الفضل لهم وذلك لانه جعلهم الله اركان الارض وما به استقرار ارضها

وفي مستقرّهم وهم حفظتها من ان تميل وتتحرّك بهم عن مستقرّهم وحجة البالغة كما لها
على من فوق الارض من الاحياء ومن تحت الارض من الاموات اي من السعداء والاشقياء
وقوله كان امير المؤمنين ع كثيرا ما يقول انا قسيم الله بين الجنة والنار آه استشهاد
من كلامه ع على ما ذكره وقوله وانا الفاروق الاكبر اي المبالغ في الفرق بين اهل
الجنة وبين اهل النار وكونه الفاروق الاكبر لانه الاكبر ائمة الهدى واعظمهم في ذلك
من حيث ان انكاره يوجب انكارهم والاقرار به يؤدي الى الاقرار بهم ومن حيث
انه امام لهم وليس احد منهم اماما عليه وقوله وانا صاحب العصا والميسم اي الراعي لكل امة
من بعد رسول الله ص وآله وعبر عن تطييعه وكونه من قطيعه بالميسم الذي يعرف به
المتخلف عنه والخارج عنهم او المراد انا صاحب العصا والميسم الذي اخبرتم كقوله و
الدابة التي تكلم الناس في الحديث الآتي في آخر الباب وقوله ولقد اقرت لي جميع
الملائكة والروح آه اي لقد ادعيت لي بالولاية كما ادعيت لمحمد ص وآله بها ولقد حملت
على مثل حمولته في الولاية ونحو الحمولة بما احتمل عليه القوم من بعير ونحوه كانت عليه اثقال
او لم تكن فان كان الفعل مجهولا فالمعنى صرت محمولا على ما صار فيه محمولا عليه
ولاية الامر والحكم الجاري بامره سبحانه وهي اي تلك الحمولة حمولة الرب يحتمل
عليها ولاة امره وان كان معلوما فالمعنى حملت احمالي على مثل ما حمل ص وآله احماله
عليه في ولاية الامر من الامر الجاري على وفق حكم الله تعالى وهذه الحمولة حمولة اعطاها
الرب عتبتها الاولياء وقوله يدعى فيكسى وادعى فاكسى آه اي في يوم العرض الاكبر و
قوله ما سبقني اليها احد من قبلي اي من الاوصياء وقوله مكنني فيه بعلمه اي بالعلم الذي
اعطانيه او بسبب ما في علمه بالنظام الاصلح كل ذلك مكنني الله فيه باذنه
اي بتيسير اسباب حصوله واعطائها حتى انتهى الى اذنه والاذن آخر الاسباب
فضل امير المؤمنين ع ما جاء به اخذ به آه اي مرتبة فضله مثل مرتبة لرسول الله ص وآله

في وجوب الاخذ بما جاء به والانتهاء عما نهى عنه ووجوب طاعته بعد رسول الله
ص وآله كوجوب طاعة رسول الله ص وآله والفضل على جميع الخلق من الانبياء
والرسل والائمة عليهم السلام لمحمد ص وآله وقوله المتقدم بين يديه كالمتقدم اي من يرى
لنفسه الفضل عليه ويريد ان يكون متبوعا له كمن يرى الفضل لنفسه على رسول الله
ص وآله ويريد ان يكون متبوعا له ص وآله وقوله ورابطة على سبيل هداه اي حرم
من الله موكلين على سبيل هداه الموصلين اليه وقوله او عذرا او نذرا اي محوا اساءة
او تخويفا وهما مصدران لعذر اذا محى الاساءة وانذر اذا خوف او جمعان
لعذير بمعنى المعذرة ونذير بمعنى الانذار وقوله واني لصاحب الكرات ودولة
الدول آه اي واني لصاحب الحملات احمل مرة بعد مرة حتى ترفع دول اعدائي
وتستقر دولتي وصاحب دولة الدول اي الدولة التي لا تنقطع ولا تتغير اليه
وهي الدولة الدينية الاخروية الباقية التي تنقضي الدول الدنيوية الفانية و
تتغير اليها واني لصاحب العصا والميسم والدابة التي تكلم الناس اي انا الذي
اخبرتم بظهوره لدى انقضاء الدنيا من صاحب العصا والميسم والدابة التي
تكلم الناس

باب نادر في فضل الامام عليه السلام وصفاته

باب نادر في فضل الامام وصفاته

في بدء مقدمنا بالباء الموحدة اي اول قدومنا وفي بعض النسخ بالنون
اي مجلس قدومنا وتركهم على قصد سبيل الحق القصد استقامة الطريق اي
تركهم على السبيل المستقيم الموصل سلوكه الى الحق واقام لهم عليا ع علما واماما
بنصبه ص وآله على امامته يوم الغدير وبتبليغه وما ترك شيئا تحتاج اليه الامة ما امر بتبليغه ع
الا بيّنه فان بالامامة ومعرفتها والرجوع اليه تقضى حاجتهم كما قال عز من قائل
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي يعني فمن زعم ان الله لم يكمل دينه بنصبه

الامامة فرد كتاب الله ومن رد كتاب الله فهو كافر به وانى للناس الوصول
الى معرفة من يكمل الدين ويتم الهدا الا بالانقياد والتسليم له ومن المعلوم
ان الناس لا يعرفون مرتبة الامامة وما هو مناطها وليس لهم طريق
اليها بعقولهم الا بتعاقب من الله سبحانه وتبليغ من رسوله صلو واله كيف و
هي مرتبة من الله على خليله عليه السلام وشرفها بعد نبوته وخلته عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

كاد العلم ان يأرز كله   سيجيء من باب الغيبة فيأرز العلم كما
تأرز الحية في جحرها وفي النهاية لابن الاثير وفي الصحاح للجوهري ان
الاسلام ليأرز الى المدينة كما تأرز الحية الى جحرها اي ينضم اليها ويجتمع
بعضه الى بعض فيها واقول هذا اشارة الى ما وقع بعده صلى الله عليه وآله
في ابتداء الامر حيث انحصر الاسلام في اهل الكساء عليهم السلم وفي جمع قليل من
اتباعهم   وذكرت ان اموراً قد اشكلت عليك قلت في قوله ره وذكرت
ان اموراً قد اشكلت عليك الخ تصريح بانه طلب منه ما يرتفع به اشكاله وحيرته
فلو فرضنا ان كتاب الكافي مشتمل على ما علم وروده عنهم عليهم السلام وعلى ما لا
يعلم ولا يخفى ان المصنف ره لم يذكر له قاعدة بها يميز بين البابين لزاده
هذا الكتاب اشكالا وحيرة وكلام المصنف ره صريح في انه صنف له ما يرتفع به
اشكاله وحيرته يعلم ذلك من ان قصده ره من قوله بالآثار الصحيحة الخ ان كل
ما في كتابه كذلك والضابط في قوله ره ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد دلالة
صريحة على ما ذكرناه فان المتعلم كيف يكتفي بما يتحير فيه فحول العلماء المتبحرين
وفي ما نقلناه من حواشي تمهيد القواعد من تاليف السيد المرتضى قدس سره في حال
الاحاديث المروية في كتبنا تاييد لما ذكرناه فافهم   اعرضوهما على كتاب
الله فما وافق آه قلت المستفاد من الروايات المتواترة عنهم عليهم السلام
كما سيجيء في ابواب متفرقة من هذا الكتاب ومذكورة ايضا في غير هذا الكتاب
ككتاب الاحتجاج وكتاب كمال الدين وتمام النعمة وكتاب المحاسن وغيرها
ان وجه الخلاص من حيرة في باب الروايات المتخالفة احد الوجوه الخمسة

والمذكور

والمذكور في كلامه ره هنا اربعة منها وترك الخامس اعتماداً على مجيئه بعد ذلك
في مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها وهو التوقف والتثبت ولانه بصدد بيان الوجوه
المجوزة للعمل والوجه الخامس ليس كذلك واما قولهم بانها اخذت من باب التسليم
فالمراد منه ما بيناه في حواشي تمهيد القواعد وهو ان يكون العمل من باب التسليم
لامر اهل البيت عليهم السلام اي انهم مفترضوا الطاعة فيقال هذا ورد منهم عليهم
السلام يجوز العمل به لا من باب ان هذا حكم الله في الواقع لجواز ان يكون وروده
من باب التقية وقد نقلنا في الحواشي المذكورة روايات فيها دلالة على ان المراد
ما ذكرناه ان شئت فارجع اليها   وقد يسر الله وله الحمد الخ قلت في قوله ره
وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سألت الخ مع ما مضى في كلامه من قوله ويأخذ منه من يريد
علم الدين والعمل بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام الخ تصريح بنظير
ما ذكره شيخنا الصدوق محمد بن علي بن بابويه ره في كتاب من لا يحضره الفقيه
بان ما ذكر فيه حجة بينه وبين الله والسر في ذلك ان الصحيح عند قدماء اصحابنا
الاخباريين ما علم بالقرينة وروده عن المعصومين عليهم السلام وتلك القرائن
كانت عندهم وافرة لقرب عهدهم بهم عليهم السلام لا المعنى المصطلح عليه بين اصحابنا
المتاخرين الاصوليين الموافق لاصطلاح العامة المذكور في فن الدراية وقد
صرح المحقق في اصوله بان رئيس الطائفة محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله يعمل بخبر الآحاد
المعلوم وروده عن المعصوم بالقرينة ولو لم يكن عدلا اماميا ولا يعمل بخبر الواحد العدل
الامامي الغير المحفوف بالقرينة ويعلم من ذلك ان رئيس الطائفة في هذا الكتاب
طريقة قدماء اصحابنا الاخباريين رحمهم الله تعالى   العقل والجهل المراد
بالعقل هنا ضد الجهل وهو حالة المقدمة على ارتكاب الخير واجتناب الشر اي القوة
المدبرة في اعانة الآخرة والمراد من العقل في بعض مواضع هذا الباب الغريزة

عليهم السلام كما ورد منهم

بيننا [illegible]

الواحد غير

كتاب العقل والجهل

تعريف العقل وانواعه

وفي بعضها ما يترتب على الغريزة كفهم المقصد وكالتمييز بين الصواب والخطاء وكا
لاجتناب عن المضار وجلب المنافع وتلك الغريزة نور يفيضه الله على القلوب
والافراد مختلفة بالقوة والضعف والهداية التي هي صنع الله هي خلق هذا النور
صرحت الاحاديث بذلك والتي صنع الله الانبياء ومن بعدهم وخدمهم عليهم السلام
بيان المدعى وبيان الدليل عليها ومع التصريح بذلك في الاحاديث الشريفة
اخبرنا ابو جعفر محمد بن يعقوب في اول الخ كان الطلبة المترددين على المصنف كتبوا في
اول الجزو   اخبرنا ابو جعفر محمد بن يعقوب وبقي بخط الكتابة به واستمر على هذا
لما خلق الله العقل آه العقل جعل لمعان كثيرة والجهل جاء لمعان تضاد معاني
العقل والمراد هنا الغريزة الباعثة صاحبها على تمييز الصواب عن الخطاء وعلى دفع
المضار وجلب المنافع ومقول بالتشكيك واضعف افراده مناط التكليف واقوى
افراده مناط السعادة   ما خلقت خلقا هو احب الي اي ما خلقت بصفة احب
الي منك   اما اني آه يعني جعلتك مناط التكليف ومناط الثواب والعقاب
سمه   ابو علي الاشعري عن بعض آه يأتي في مواضع هذا الكتاب [illegible]
وغيره ابو عبدالله الاشعري وهو الحسين بن محمد الاشعري عن بعض اصحابنا وهنا نسخ
مختلفة وفي بعضها ما ذكرناه وفي بعضها بعض اصحابنا وهنا رفعه وفي بعضها ابو
علي الاشعري رفعه وفي بعضها ابو عبدالله الاشعري رفعه والظاهر عندي ما ذكرناه
اولا لانه المتعارف في هذا الكتاب وله هنا ايضا اول السند في النسخ المعتبرة
بعض اصحابنا رفعه آه   اكمل الناس الحجج بالعقول آه يعني خلق في الناس
العقل بمعنى الغريزة ولولا ذلك لما تم لاحد حجة ودليل على الآخر لان العاقل المتأمل
المتفكر لا يستطيع ان يجد المقدمات الواضحة الحقية الواضحة الدلالة لاستلزام المدعى
ونصر النبيين بالبيان على الامم يعني بان الهمهم واوحى اليهم مقدمات واضحة

[illegible]

ابو عبدالله محمد

المكان ...

الحقية

الحقية والواضحة الدلالة على المدعى عند الخصم موثرة في قلبه بحسب استعداده وفيه تنبيه
على ان صنع الله تعالى فيهم عليهم السلام بحجة البيان واما خلق نور في القلب يترتب
عليه قبول الحق والاعتراف فهو صنع الله تعالى بالنسبة الى من يشاء من عباده وهو الذي
منه الطاعة يوم الميثاق وهو الذر اذا خلق وارادته يختار الحق واهله لا اهواء نفسه
ودلهم على ربوبيته بالادلة يعني بعد الخلق للعقل فيهم دلهم على ان لهم مدبرا
على لسان نبيه ص وآله بالادلة فالقول بان معرفته ضرورية من وهم بعض الرواة
ما بعث الله انبياءه ورسله آه اي ما بعث الله رسله الى عباده الا ليعقلوا
الدين عن الله على لسان رسله العلم الله ان غير ذلك من الطرق كالرياضة والمناظرة
قد يخطئ وقد يصيب كل ذلك بتقدير الله تعالى وقضائه   ان لله على الناس حجتين
يعني ان يحتج الله على عبده يوم القيمة بين الخلق فيقول اما بينت لك الطريقة
المرضية عندي والغير المرضية عندي على لسان النبي ص وآله وكذلك يحتج عليه
في قلبه بانه اما خلقت في قلبك الطريقة المرضية والطريقة الغير المرضية بوسيلة
بيان النبي ص وآله   نصب الحق لطاعة الله تعالى آه يعني وضع الله الدين
بعضه اوجب بعض الافعال كالاقرار القلبي واللساني بالتوحيد وبالرسالة
وحرم بعضها وكره بعضها وخير في بعضها ليتميز المطيع من العاصي وشرط
في طاعته ان يكون بعد علم ويقين بكونها طاعة وقدر ان لا يحصل اليقين
بكونها طاعة الا بالتعلم يعني السماع عن الرسل والائمة عليهم السلام وقدر ان
لا يحصل التعلم الا بالنور المسمى بالعقل   قليل العمل من العالم آه المراد
بالعالم هنا صاحب اليقين بان عمله طاعة الله وبالجاهل صاحب الجهل المركب
وهو زعم ان عمله طاعة الله وليس كذلك لانه ما اخذه من العالم الرباني الذي امر الله
بالاخذ عنه او لانه لم يحصل له جزم بكونه طاعة لانه قدر الله تعالى ان لا يحصل

جزم بالطاعات والمعاصي الا من جهة السماع للعالم الرباني همر فليتفرع
الى الله عز وجل في مسئلة آه صريح في ان المراد من العقل هنا العزيزة النورانية
التي يخلقها الله في القلب ويترتب عليها الافعال الحسنة وتعود الى عماها
وردائها آه وذلك بان لم يحفظ الله تعم ما خلق فيها من العزيزة النورية المسماة
بالعقل واما قوله انه لم يخف الله آه فمعناه ان من لم يأخذ دينه عن الله يعني
عن رسله والايمة عليهم السلام لم يخف الله حق خوفه ومن اخذ دينه عن رسل الله
والايمة عليهم السلام يخاف الله حق خوفه لانه يعلم ان معرفته مبنية على العقل الذي
تفضل الله به عليهم ويعلم ان بعض الكبائر يتسبب بتركه تعم حفظ ذلك العقل
وكذلك من لم يكتف بأخذ دينه من الحجج صلوات الله عليهم قدر الله تعم ان لا يحصل له
يقين بذلك عليه السلام العقل حباء من الله والادب كلفة يعني العقل
ليس كسبي والادب كسبي ومن اراد ان يكتسب العقل لم يزدد به الا جهلا اي حمقا فانه
يزعم ان له قدرة على الحدس فيظهر منه آثار تضحك منها العقلاء وتوضيح ذلك
ان القواعد الكلية يمكن تعلمها وكسبيتها واما تعيين مصداقها والتعيين
بين الصواب والخطاء فلا بل يحتاج الى جودة الذهن مثال ذلك الواقعتان
المشهورتان اعني اخفاء حجر الرحى في الكف واكل لحم الحمار حجة الله
على العباد النبي صلى الله عليه وآله آه هنا معنى واحد وقد عبروا عنه عليهم السلام بعبارات
ثلث الاولى ان لله على الخلق حجتين ظاهرة وباطنة والثانية الحجة على الخلق
اليوم العقل يعرف به الصادق على الله والكاذب على الله والثالثة هذه
العبارة ومعنى الكل واحد وهو ان التكليف انما يتعلق بالمكلف بعد
ان يجتمع فيه امران احدهما ان يخلق الله تعالى فيه العزيزة التي لولاها لم
يفهم الخطاب ولم يميز بين الخطاء والصواب وثانيهما ان تصل اليه دعوة

المرتبة الكاملة من العقل في ثمانية عشر سنة

النبي صلى الله عليه وآله والآية الخلق ثم اعلم انه يستفاد من الاحاديث ان المرتبة الكاملة
من العقل التي قدرها الله تعم لكل احد انما يفيضها عليه اذا كمل له ثمانية
عشر سنة ويستفاد ايضا ان المرتبة الناقصة التي هي مناط تعلق التكاليف
انما يفيضها عليه اذا كمل له خمس عشر سنة من عجب نطفة يعقل يعني
من كان عاقلا في بطن امه ومن اكتسب العقل من الناس وقصده ان يكلم
السائل على قدر عقله والمقصد ان هذا يرجع الى اختلاف الانفس في الاستعدادات
الذاتية واليه ناظر قوله صلى الله عليه وآله الناس معادن كمعادن الذهب والفضة
خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام مع حدوث حالة يمكن ان يتغير الحكم
عند الله بسببه وكالتمسك بالملازمات المختلف فيها وكالتمسك بالقياس
الغير المنصوص العلة وغير القياس بطريق الاولوية وغير ذلك الواو
الى عالم آه تصريح بان الناس ثلثة اصناف اصحاب العصمة ومن التزم
السماع منهم بواسطة او بدونها في المسائل الدينية كلها وغيرهما
وتصريح بان الصنف الثالث مفتر على الله سواء كان مجتهدا او مقلدا
فتعلموا العلم من حملة العلم آه يعني خذوا العلم من اصحاب العصمة
عليهم السلام بواسطة او بدونها وعلموا اخوانكم بغير تصرف فيه
العلماء آه هذه الصفات الثلث اشارة الى الانبياء واوصيائهم عليهم السلام
عليه قفل ومفتاحه آه تصريح بان علم الحلال والحرام مخزون عند اهل
البيت عليهم السلام ويجب سؤالهم في كل ما يحتاج اليه الا ان الايمان
بعضه من بعض سيجئ ان للايمان معنيين احدهما موهبي لم يكلف الله
العباد بتحصيله وهو المعرفة بالله وبرسوله والآخر من افعالنا الاختيارية وهو
الانقياد القلبي واللساني والجوارحي على وفق المعرفة وقوله الايمان بعضه

في ظهر ابيه من صار عاقلا

[illegible]

من بعض معناه ان بعضه ناشئ من بعض اى الانتفاع بكل جزء من اجزائه الثلثة
يتوقف على تحقق الجزئين الآخرين   ومن اخذ العلم من اهله وعمل به نجا ومن هذا
من جملة تصريحاتهم عليهم السلام بانه يجب اخذ العلم منهم عليهم السلام ولا يجوز
الاعلال بالافكار فى العقايد والاعمال لان المستقل بفكره اى الذى لم
ياخذ المقدمتين منهم عليهم السلام كثيرا ما يخطى فى مادة افكاره   رعاية قليل
اقول تلك الرعاية فى كثير النسخ ولم يظهر لى معنى صحيح يوافق آخر الحديث
ويوافق ما عهدنا من استعمال العرب ويوافق الحديث المنقول فى آخر
الشرايع ويمكن ان يقال الترك من الاضداد كما صرح به فى القاموس ولكن
هنا تصحيف والصحيح بدل الرعاية بالباء والذال المعجمة واللام   فالعلماء
يحزنهم الدراية والجهال يحزنهم الرواية   علمه الذى يا خذه عمن نجى من جملة
تصريحاتهم عليهم السلام بانه يجب اخذ الحلال والحرام منهم عليهم السلام ولا يجوز
العمل باصل او استصحاب او غير ذلك   الموقوف عند الشبهة خير آه
من جملة تصريحاتهم عليهم السلام بانه يجب التوقف فى الحلال والحرام عند فقد
القطع واليقين   لا يسعكم فيما ينزل آه من جملة تصريحاتهم عليهم السلام
بانه لا يجوز الاعتماد فى الحلال والحرام وشبههما الا على القطع واليقين
وبانه يجب التوقف اذا لم يكن تعاين وقطع   ان يقولوا ما لا يعلمون آه
من جملة تصريحاتهم عليهم السلام بوجوب التوقف   ما يوجد العلم الا ههنا
من جملة تصريحاتهم عليهم السلام   والتمسك بالكتب مقصده ان اصحاب العصمة
بامرهم عليهم السلام جمعوا كتبا من احاديثهم وتلك الكتب صار مجمعا على صحتها
بين جمع من اصحاب العصمة عليهم السلام فيتعين العمل بها لا بالخيالات
الظنية   باب التقليد المشرك قسمان

قسم

المرجئة اهل السنة
ووجه التسمية

قسم اشرك بريئا عنه فى خلقه وهذا لا يوجد ابدا وقسم اشرك بريئا عنه فى احكام
وهذا كثير وهم جماعة من يقلد ظنون غيره   انتم اخترتم تقليد اه ام المرجئة آه اقول
مقصده من المرجئة اهل السنة لانهم اختاروا ومن عند انفسهم رجلا بعد رسول الله
صلى الله عليه وآله وجعلوه رئيسا ولم يقولوا بانه معصوم عن الخطاء فيجب طاعته فى كل ما يقول
ومع ذلك خالفوه فى كثير من الامور وانما سماهم مرجئة لان الارجاء بمعنى التاخير
وهم زعموا ان الله تعالى اخر نصب الامام ليكون نصبه باختيار الامة بعد النبى صلى الله عليه
وآله   وقلدوه وانتم نصبتم اه التقليد فى الاول بالمعنى الاصطلاحى
وفى الثانى بالمعنى اللغوى ومعنى مفترض الطاعة المعصوم   ولكن احلوا
لهم حراما آه اقول مقصده ان كل من قلد ظنون غيره فقد جعله شريكا لله
فى الامر والنهى كما ان الخلق لله تعالى فكذلك الامر والنهى له تعالى غيره
بما او حى الله عز وجل الاسلام   بين المرء والحكمة نعمة آه مقصده عليه السلام الاشارة
الى ما سيجئ مفصلا فى كلامهم عليهم السلام من انقسام الناس الى ثلثة اقسام
عالم ربانى ومتعلم منه وصاحب الجهل والى ان العالم نعمة عظيمة بين المتعلم
وبين الحكمة لانه يحليه الحكمة وصاحب الجهل شقى بين المرء والحكمة ويمكن ان
يكون النعمة مضافة الى العالم اضافة بيانية وان يكون العالم مبتدا وما
بعده خبره وهو النعمة وقوله عليه السلام والله ولى من عرفه آه اشارة الى ان من اخذ معالم
دينه من العالم الربانى فهو عارف وان من اخذه من غيره وضمير من عرفه يعود
على الله تعالى   والجاهل شقى آخ اقول الموجود فى النسخ كلها شقى بينهما
وهو ضد السعيد ولا يزال يختلج فى البال ان هنا سهوا من قلم الناسخ
وان صوابه يشقى عنهما كل بين على ما هو زان نون والمراد ان العالم الربانى
نعمة الله من الله على المرء الذى يتعلم الحكمة وصاحب الجهل المركب كاصحاب الراى

في طرق عنها · بالعقل تتخرج فورتح يعني بآلة العقل يمكن الوصول الى
معرفة الحكم وبظهور الحكمة من العاقل نظرها كان تحرّز ونظر في عقله · وفرض
العلم ووجوب طلبه آه المتضافر في كلامهم عليهم السلام التعبير بالمعرفة عن العقائد
التي تتوقف عليها حجية الادلة العقلية والتعبير عن العقائد المتعلقة بالعمل
والاول موهبية والثانية كسبية كما سيجي التصريح به في مواضع من كلامهم ع
عما يحتاجون اليه آه يعني السؤال واجب عليكم على كل من اسلم عما يحتاج
اليه في وقت الحاجة اليه واما تحصيل العلم بالكتب المؤلفة بامر الائمة عليهم السلام للعمل
بما فيها في زمن الغيبة الكبرى فهو واجب كفائي كما يفهم من الاحاديث الآتية
في باب الاخذ بالكتب · والعلم مخزون عند اهله آه تصريح بما اشتهر تفصيله
في كلامهم عليهم السلام من ان النبي صلى الله عليه وآله جاء بحكم كل ما يحتاج اليه الامة الى يوم
القيمة وقد اودع الكل عند اهل بيته عليهم السلام في الناس مامورون بسؤالهم
في كل ما يحتاجون اليه · فهو اعرابي آه هذا صريح في انه يجب كفاية اخذ
كتب الاحاديث من اهلها كما سيجي تفصيله في باب الاخذ بالكتب · فانه
لم يتفقه في دين الله آه اقول قد مضى وسيجي ان الانذار دعوة الخلق الى
الاقرار بالوحدانية والرسالة وساير الطاعات وتعيين الامام وبيان ذلك
وادلتها انما هي على الله على لسان رسله والمراد هنا ان ساير الافعال التي اوجبها الله
كالوضوء والصلوة والصوم والحج والزكوة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب على الخلق طلب الخلق بها حواله بسؤال اهل الذكر عليهم السلام
بواسطة او بدونها واما الاحكام الشرعية الوضعية كحكم الشك في عدد الركعات
وحكم من زاد سجدة سهوا واحكام البيع والنكاح والميراث والديات
والحدود والقصاص والاقضائية التي من تحريم بعض الافعال لحرمة الغيبة

قوله · [illegible] بن [illegible] معناه سلطان القرية [illegible]

وشرب الخمر وغير ذلك فانما يجب طلب العلم بها عند الحاجة اليها واما القول
بانه يجب كفاية في كل قطر تعلم كل ذلك فباطل لتصريح الروايات بانه
يمتنع ان يعلم بكل ما يحتاج اليه الا الامام · المنصوب من عنده تعالى
لاجل ذلك وهم النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وقد مهدوا عليهم السلام
لزمان الغيبة الكبرى كتبا مؤلفة بامرهم عليهم السلام لتكون مرجع الشيعة
في كل الابواب فيها الا بعض الابواب التي هي من خواص الحجة صلوات الله
عليهم كاجراء الحدود والدعوة الى الدين موقوف الى ظهوره ع والابواب
التي ليست كذلك وجدت فيها تصريحات بفتاويهم واحكامهم عليهم السلام ولا يجوز
العدول عنها في تلك الكتب الى خيالات احدثوها علماء الاصول لحجية الاجماع
يعني اتفاق ظنون جمع ولوجوب اتباع ظن صاحب الملكة المخصوصة بعد
النبي صلى الله عليه وآله ولكون المراد من اولي الامر السلطان ولو كان فاسقا
فيجب اتباعه فيما حكم به من ضروريات الدين او ظنون المجتهدين ولوجوب
عالم بالكلام الذي هو مقتضى افكار جمع المعتزلة او الاشاعرة ليدفع شبهة
المداخل عن القواعد الدينية ولما التمسك بالاصل المبني عند النظر الدقيق
على خلو الواقعة عن حكم الله تعالى ولما التمسك باستصحاب الحكم السابق في موضع
مع ان الله عز وجل توحيد الله تعالى ان لا نشرك به احدا في خلقه ولا في احكامه
ان الجامعة لم تدع لاحد كلاما آه من جملة تصريحاتهم عليهم السلام بانه لا تخلو
واقعة عن حكم الله وبان كل احكام محفوظة عند اهلها · فقد ضاد الله حيث احل
وحرم فيما لا يعلم اقول هذا من جملة تصريحاتهم عليهم السلام بانه لا يجوز الفتوى الا بعد
قطع ويقين بما هو حكم الله واما ورد عنهم عليهم السلام · حلال محمد حلال ابدا الى يوم
القيمة آه هذا من جملة تصريحاتهم عليهم السلام بانه لا يجوز الاختلاف في الفتاوى

[illegible]

وبانه لم تخل واقعة عن حكم فايده منه الله تعالى لستنا من رايت في شيء

المسائل حصول شيء يقتضي اجتهاد وذلك الظني فان جانب عليه بذلك

باب الرد الى الكتاب والسنة اقول المشهور بين علماء الاصول

ان المسائل ثلثة اقسام قسم من ضروريات الدين وقسم من ضروريات المذهب

وقسم ثالث لا هذا ولا ذاك وان القسم الثالث هو محل الاجتهاد والمشهور بينهم ان

في القسم الثالث اقوالا اربعة الاول انه خال عن حكم الله تعالى والثاني انه غير خال

عن حكم الله لكن فيما نصب الله عليه دليلا اصلا لا قطعيا ولا ظنيا والثالث ان الله

نصب عليه دليلا ظنيا لا قطعيا وعلى القول الاول كل مجتهد مصيب صرحوا بذلك

وعلى الثاني والثالث للمجتهد المصيب اجران وللمخطي اجر واحد صرحوا بذلك

والقول الرابع ان في القسم الثالث قد حكما معينا ونصب عليه دليلا قطعيا

محفوظا عند اهله والمخطي فيه آثم فاسق كالقسمين الاولين وفي هذا الباب

وغيره تصريحات ببطلان المذاهب الثلثة وتعيين المذهب الرابع لم يدع

شيئا يحتاج اليه الامة الخ اقول تلك تطلب تبطل باحاديث هذا الباب ثلثة مذاهب

من المذاهب الاربع المشهورة بين الاصوليين وتعيين المذهب الرابع وهو مذهب

اهل البيت عليهم السلام ومذهب قدمائنا الاخباريين وسيجيء لهذا مزيد ايضاح

ان شاء الله تعالى واقول المقصد باحاديث هذا الباب واحاديث الاخذ

بالسنة وشواهد الكتاب في المذاهب الثلثة وتعيين المذهب الرابع لا ما زعم جمع

من المعاصرين من ان المقصود بها تجويز الاستنباط الاحكام التي ليست من

بديهيات الدين ولا من بديهيات المذهب من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله

وذلك لانه لو كان المراد ما زعموه لما صح قولهم عليهم السلام حلال محمد حلال الى يوم

القيمة وكذلك حرامه لا يتبدل ولا يتغير ولا قولهم عليهم السلام حكم الله واحد في كل واقعة

قوله

قوله وجعل لكل شيء حدا وجعل الخ

توضيح الخ

قوله وانا اعلم بكتاب الله ومعانيه

فاستنطقوه ولن ينطق لكم اخبركم الخ فالاحاديث الآتية الدالة على انه

تعرض الاحاديث التي لا نعلم صحتها على كتاب الله تنبيه على انه ينبغي ان تعرض عليهم

عليهم السلام لانه لا نعلم موافقة كثير من الاحاديث لكتاب الله وخلافها له الا بتعليمهم

عليهم السلام مراد الله فان القرآن اكثره من باب الرمز عن عمر بن حنظلة قال ابا

اختلفت من باب التسليم ويمكن الجمع بين حديث عمر بن حنظلة وابي سعيد الزهري بان

على ان الحكم عند التعارض بين الخبرين من كل وجه وجوب التوقف والارجاء لا التخيير

كما ذهب اليه جماعة من العلماء وما مر آنفا من حديث سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام

على ما يناسب ذلك فانه ربما يفهم منه الارجاء في الحكم بخلاف الاصل والتعارض في العمل

بالاصل والرواية المذكورة بعده توافق القول بالتخيير ويمكن الجمع بتخصيص التخيير

بمسئلة ليس فيها تزاحم بين الناس في حقوقهم كبعض العبادات حديث خذوا بما الامر

اقول سيجيء هذا الحديث في باب التقية وفيه تصريح بان العلة في ذلك كونه موافقا

لزمان الحال من شدة التقية في المسئلة ومن خفيتها الاحدث فالاحدث قد يكون

خلاف الواقع وقد يكون موافق الواقع وقد غفل الشيخ الطوسي رحمه الله فزعم

ان العلة في العمل بالاحدث كونه موافقا للواقع وقد صرح بهذا الزعم في باب

الاحاديث الواردة في نجاسة الخمر فارجه حتى تلقى امامك اقول هذا

الحديث وحديث ابي سعيد الزهري المتقدم في باب النوادر وحديث سماعة

المتقدم تدل على وجوب التوقف عند تعادل الحديثين المتناقضين وبعض الاحاديث

المتقدمة كان صريحا في التوسعة الى التخيير في العمل من جهة التسليم ويمكن الجمع بينهما

بحمل التخيير على واقعة لم تكن متعلقة بحقوق الآدميين كالوضوء والصلوة وحمل

وجوب التوقف على واقعة متعلقة بحقوق الآدميين كدين او ميراث ومعنى قولهم

عليهم السلام من جهة التسليم من باب التسليم امرنا ووجوب طاعتنا على الرعية لا من باب

قوله فهو في سعة حتى يلقاه

تصريح في انه يجب التاخير والتوقف

حتى يلقى من يعلمه فيخبره له

انتاخير في العمل حتى يلقى من يخبر

من اهل البيت امر ان

ما اشتهر بين اهل الرأي والاجتهاد الظني من تخيير المجتهدين في العمل عند تعدد
الامارتين وتخيير المقلد كذلك فان لهم قولين احدهما التخيير والاخر التوقف
فان الوقوف عند الشبهات الخ اقول هذا الاحاديث الحديث حديث
ابي سعيد الزهري المتقدم يدلان على وجوب التوقف عند تعادل احد يثين
المتعارضين وبعض الاحاديث المتقدم كان صريحا في التخيير في العمل بايهما شاء
ويمكن الجمع بينهما بحمل التخيير على واقعة لم تكن متعلقة بحقوق الادميين وحمل وجوب
التوقف على واقعة يكون كذلك ان على كل حق حقيقة الخ معناه ان كل واقعة
ورد فيها حكم الله تعالى ونصب الله عليها دليلا قطعيا واضحا عند اهل الذكر موجودا
في كتاب الله لا يجوز القول بخلافه فهذا الكلام الشريف يبطل ثلثة مذاهب من مذاهب
الاصوليين ويتعين المذهب الرابع فان بعضهم قال بان الواقعة التي ليست
من بديهيات الدين ولا من بديهيات المذهب ليس لله فيها حكم بل فوض حكمها
الى اذهان المجتهدين وبعضهم قال بان فيها حكم من الله لكنه تعالى لم ينصب عليه
دليلا فهو بمنزلة دفين وبعضهم قال بان الله تعالى نصب عليه دليلا ظنيا
لا قطعيا وبعضهم قال نصب عليه دليلا قطعيا واصحاب المذهب الرابع يقولون
من خالف حكم الله فهو مخطئ فاسق واصحاب المذهب الاول يقولون كل مجتهد مصيب
واصحاب المذهب الثاني والثالث يقولون من خالف حكم الله معذور وله اجر واحد
ومن وافقه له اجران السنة سنتان آه اي الاثر والطريقة النبوية صلى الله عليه وآله
قسمان قسم ورد فيما افترضه الله تعالى وقسم ورد فيما استحبه الله تعالى

كتاب التوحيد

لما بين طريق تحصيل علم الدين بانه يؤخذ من اصحاب العصمة عليهم السلام او من
الكتب التي جوزوا لنا الاخذ منها تارة بالتقرير على ذلك بل بالتصريح بذلك شرع

في اول الواجبات في الدين وهو الاعتراف الاعم في الوحدانية ولما كان
التوحيد مركبا من نفي واثبات ابتدأ بالاثبات واختار اثبات المحدث اي
خالق الحوادث على اثبات الواجب ليكون قريبا الى فهم المكلفين واقتداء بعبارة
الاحاديث واختلاف الحدوث على الامكان والمحدث على الخالق لان احتياج
الحادث الى الفاعل المحدث اظهر من احتياج الممكن الى الواجب وللتصريح بان الامكان
باقي العدم كالوجوب في القدم **باب حدوث العالم الخ**
فان قلت لم يذكر في هذا الباب دليلا على حدوث العالم قلت نقل حديثا صريحا
في انحصار القديم فيه تعالى او يقال المقصود حدوث العالم المشاهد وقد ذكرا تنها
متغيرة من حال الى حال وانها مسخرة مدبرة كان بمصر زنديق يبلغه المراد من
الزنديق من لم يقبل بعبادة احد اصلا فعبدة الاوثان واشباههم واليهود والنصارى
والمجوس وكل من يعبد شيئا ليسوا بزنادقة قل ما شئت تخصم اي تخصم نفسك
كما سيجيء في حديث العالم الشامي ومعناه كل ما تقول فهو رد عليك اما ترى
الشمس والقمر آه اقول معناه ان الشمس والقمر تغيرا من مكان الى مكان تغيرا منتظما
على نسق واحد مشتملا على منافع ومصالح راجعة الى المواليد الثلثة فعلم انهما من الممكنات
اذ الواجب لا يتغير من مكان الى مكان وعلم ان لهما خالقا عالما قادرا مستوليا
عليهما واما قوله ع يلجان فمعناه ان كل يوم محفوف بليلتين وبالعكس واما قوله ع
ان كان الدهر يذهب الخ فمعناه انه لو كان حصول قطعة مخصوصة من الدهر سببا
لحصول افراد مخصوصة من المواليد الثلثة مثلا وكان عدمها سببا لعدم تلك
الافراد لزم اذا رجع امثال تلك القطعة ان يرجع معها جميع امثال ما ذهب معها
بها وكيف احتجب عنك الخ اقول اصحاب العصمة عليهم السلام استدلوا بحدوث
الآثار العجيبة المختلفة المحكمة المتقنة المشاهدة بالبصر والبصيرة كاوضاع السماء والارض

الزنديق من لم يقبل بعبادة احد

اذا رجع مثل نور

الحقيقة نور

وخلق ابداننا بالتدريج وخلق ما يطرأ على قلوبنا من الاشياء المتضادة من غير
اختيارنا واجراء اللغات في السنتنا وحدوث المعجزات على يد الرسل عليهم السلام
على وجود مؤثر كامل من جميع الجهات عالم قادر متمكن من خلق جميع الممكنات بعلم
ورعاية منافع واقول اولا ان هذه الملازمة من البديهيات عند كل ذي شعور
وثانيا ان هذا القدر من المعرفة كاف ثم ان اردت معرفة انه ليس يمكن العدم
فقل حدوث هذه الآثار يدل على وجود مؤثر جامع الصفتين المذكورتين بل فهمها
كونه تعالى غير ممكن العدم واقول ثالثا ان جعلوا عليهم السلام حدوث الآثار العجيبة المختلفة
المتقنة دليلا لان هذه الطريقة اسهل من التمسك بان الممكن يحتاج الى علة ولان
كل ذي شعور متمكن من فهم هذه الطريقة دون طريقة الحكماء والمتكلمين ولان
هذه الطريقة يثبت وجود صانع العالم ويثبت كونه كاملا من جميع الجهات قادرا
من خلق كل ممكن بعلم ورعاية مصلحة واقول رابعا بهذا التحقيق علمت ان ما زعم
المتكلمون من ان بالمعجزات لا تثبت رسالة الرسل الا عند من اعتقد وجود
الواجب تعالى واعتقد انه عالم قادر من ابحاث الالات الواهبة ونحن صرح بذلك الملا علي
القوشجي الجرجاني حيث قال والعلامة التفتازاني حيث قال والسيد الشريف الجرجاني
حيث قال قادرا على ان يدخل الدنيا كلها البيضة اه مقصوده عم ان معنى
القادر هو المتمكن من خلق الممكن ومعنى العاجز هو الغير المتمكن من خلق الممكن
والذي يمكن هناك الدخول في المشاعر لا الوجود الخارجي وانما اجمل عم في الكلام
لانهم مكلفون ان يكلموا الناس على قدر عقولهم لم يخرج منها فارخ
مقصوده عم ان العالم بحاله داخل البيضة وانها صالحة للديك والدجاجة من
غير ان يدخل فيها احد القادر على حفظ المائتين في مكانهما وعلى خلق الديك
او الدجاجة منها كامل من جهة العلم والقدرة ولنا مقدمة بديهية هي ان الذي

وجوده مكتسب من الغير ليس له هذا العلم ولا هذه القدرة لا يخلو فوقك
انهما اثنان نحو اقول مقصوده عم ذكر ادلة ثلثة على ان خالق الممكنات شخص
واحد جل جلاله والدليلان الاولان تقريران لبرهان التمانع المذكور في كتب
القوم وهما جنيان على ان صانع الممكنات منزه عن النقص وهذه مقدمة بديهية
واضحة ومقتضى برهان التمانع ان المؤثر بالفعل في السموات والارض واحد
ردا على من زعم تعدده وتقريره مذكور في الكتب الكلامية كشرح المقاصد وغيره
وملخص الدليل الثالث انه يمتنع تعدد صانعين وتعدد واجبين لانه يلزم
البتة لانه لو وجد واجبان لوجد ذو فرجة اي مركب من تشخصين منفصلين ليكون
ذو الفرجة واجبا ثالثا لانه وجد من غير تاثير فاعل فيلزم ذو فرجتان اخريان احدهما
مركب من الاول والثالث وثانيهما مركب من الثاني والثالث وهكذا فيلزم وجود امور
قديمة غير متناهية غير ممكنة لانها وجدت من غير تاثير فاعل فان قلت انما يكون التركيب
من الاشياء الخارجية بعضها عن بعض ولولا ذلك لزم وجود امور غير متناهية
في كل ما وجد امران فيمتنع التركيب بين الشيء وبين جزئه فلا يلزم الواجب
الرابع والواجب الخامس لانهما حاصلان من التركيب بين الشيء وجزئه قلت هذه
المقدمة ودليلها صحيحان لكن يلزم هنا ان يكون الموجود الثالث بسيطا وغير مركب
من الجزئين لانه واجب الوجود وهكذا الكلام في باقي المراتب ومن ابطال قلبه بالبرهان
المذكور في كتب القوم الدال على ان كل دور يستلزم تسلسلا يبطل قلبه بما ذكرناه
وملخصه انه توقف على و على لزم توقف على نفسها ولزم وجود
الالف ثانية مغاير لنفسها للمقدمة الصادقة في نفس الامر وهي ان الموقوف
غير الموقوف عليه ولزم توقف الالف الثانية ايضا على نفسها لمقدمة اخرى
صادقة في نفس الامر وهي ان الشيء ليس الا نفسه فيلزم الفات غير متناهية يتوقف

كل دور يستلزم تسلسلا

بعضها على بعض وكذلك يلزم بآءات غير متناهية واقول قد ظهر عليك
والمكشف لديك من كلامهم عليهم السلام ادلة اخرى على التوحيد منها انه لو وجد
واجبان للزم اجتماع الوجوب والامكان في الموجود الثالث ومنها انه لو وجد
واجبان للزم وجود ممكن وهو الموجود الثالث بغير تاثير فاعل اذ من المعلوم
بديهة ان وجود المجموع المذكور غير محتاج الى تاثير ومنها انه لو وجد واجبان
للزم وجود واجب يمتنع ان يكون صانعا لان الموجود الثالث بمنزلة الجزء
الموضوع بجنب الانسان وبمنزلة مجموع نفس زيد وعمرو وقوله ايضا دليل حاصل
الدليل الاول انه لو كان اثنين لدفع الاخر هذا الاله المرسل للرسل
لاقرار الناس بانه لا شريك له بمثل فعله ولم يدفع وحاصل الثاني انه لو كان
اثنين لدفع الاخر هذا الاله ولم يفعل كفى لاولى الالباب الخ تنبيه على ان
مجرد الآثار المتقنة دليل تام على وجود موجود كامل من جميع الجهات من جهة العلم
والقدرة وعلى انه ليس من قبيل الممكنات اذ الذي وجوده مكتسب من غيره يمتنع
ان يكون كاملا من جميع الجهات وتنبيه على انه لا حاجة الى الادلة المشتملة على
الدور والتسلسل واشباه ذلك دليلا على ان دعوى النبي صلى الله عليه وآله انه
رسول الخالق لدعوة الخلق الى الاقرار والاعتراف بان في وجود الموجودات
الخالق واحد والباقي مخلوق مع معجزة دليل مستقل على ان لنا خالقا وعلى علمه
وقدرته فما اشتهر عند علماء الكلام انه لا تثبت النبوة بالمعجزة الا عند احد
ثبت عنده اولا ان له خالقا عالما قادرا على كل شيء باطل فان قلت
استدلالهم عليهم السلام على وجود الخالق بنا فيما تواترت بالاخبار عنهم
عليهم السلام بان معرفة الله تعالى موهبية وثبتت المعرفة في قلوبهم وسيذكرونه
يوما ما قلنا كلا ثم كلا الا ترى الاحاديث الواردة في بكاء الاطفال

والواردة

فان المعرفة موهبية

والواردة في معرفة الحيوانات بربهم والآيات الدالة على ذلك وتوضيح ذلك
ان اللادرية من السوفسطائية عارفون بوجود انفسهم ومع ذلك يشكون في
علمهم ان الالفة بالمقدمات المخالفة للمعرفة الثابتة في القلوب سبب لزوال تلك
المعرفة فلذلك فيكون استدلالات الائمة عليهم السلام مزيلا لتلك الغفلة مرجعا
لتلك المعرفة ويؤيده قولهم عليهم السلام يمر على شارب الخمر ساعة لا يعرف ربه وكذلك
الاحاديث الدالة على ان القلب في بعض الحالات خال عن المعرفة والجحود
حد التعطيل الخ اي لا تقل انه لا شيء ولا تقل انه شيء كالنور او كالشمس او كالظل
او كغير ذلك من المرئيات التي ادركناها بعقولنا فالقول اللائق به تعالى ان نقول
انه شيء اي موجود لا يشابه شيئا من الماهيات التي ادركناها ولا شيئا من الممكنات
بلا اختلاف الذات ليس مركبا من الاجزاء وليست له صفات زائدة على
ذاته تعالى ونعت الخ خبر لقوله هذه الحروف مقدم عليه وسيجيء ان الاسم
صفة لموصوف اي كيفية عارضة للهواء وسيجيء ان الاسماء صفات وصف بها
نفسه تعالى وكلا المعنيين محتملان هنا وقوله الله مبتدأ وقوله من اسمائه خبره
وهنا احتمال آخر والاول ما ذكرناه سمي به اي سمي المعنى بالنعت
والاضطرار اليهم الخ يعني لما كان النفي هو الابطال وكان المشبه بالمخلوق
مخلوقا لابد من اثبات صانع لوجود المصنوعين ولانه القى الضرورة اي البداهة
في قلوبنا ان لنا صانعا غيرنا وغير مشبه بنا وهذا اشارة الى ما سيجيء في كلامهم
عليهم السلام من ان المعرفة موهبية لا كسبية ان له كيفية اي ماهية
اعرفوا الله بالله الخ يعني اعرفوا الله بالعنوان الذي القاه في قلوبكم بطريق الضرورة
اي بغير اكتساب واختيار منكم كما مر وسيجيء وهو انه شيء اي موجود ليس مثل ولا
نظير خالق كل شيء وعينوا رسوله بارساله تعالى اياه واجراء المعجزة على يده وعينوا

بالاثار م

الائمة التي اجراها الله تعالى على ايديهم من الامر بما هو معروف في حكم الله تعالى ورعاية
الطريق الوسطى والاتيان بما هو الحسن في كل باب اي كما خصهم الله تعالى به من العلم بكل
معروف والعمل على وفقه ومقصوده عليه السلام انه ليس لكم اختيار في شيء من المقامات المذكورة بل
يجب عليكم تعيين ما عينه الله تعالى فيها   عن طاهر بن حاتم في حال استقامته آه
كان لبعض رواة الائمة عليهم السلام حالتان حالة استقامة وحالة تخليط او كان
من عادة قدمائنا الاعتماد على رواية حالة الاستقامة دون حالة التخليط
اعم من ان يكون فاسقا او ضالا في مذهبه   الا انه قد احتج عليكم آه
اي اوجب عليكم ان تقروا بوجوده بالعنوان الذي القاه في قلوبكم وقد
مر في كلام امير المؤمنين ع   والاله يقتضي مألوها سيجيء في باب
التوحيد كان الاله اذ لا مألوه ومعنى قوله ع والاله يقتضي مألوها ان
معنى الاله المألوه فوجه الجمع بين الكلامين ان الله تعالى يسمي نفسه بالاله قبل ان
يعبده احد من العباد   ان الاسماء صفات وصف بها نفسه يدل على ان لفظ
الله ليس علما للذات تعالى كما هو مذهب بعض   ولم يزل كان يعني لا يجال المعنى
الحقيقي للفظ كان في حقه تعالى لانه اعتبرت في معناه الحقيقي قطعة من الزمان الماضي
ولا يستعمل في حقه تعالى الا مجردا عن الزمان   ولا كان لكونه كون يعني حدوث
او وجود زائد عليه   ولا يشبه شيئا مذكورا اي متخيلا متصورا لنا كما
سيجيء في كلامهم ع   لمكانه مكانا الاول مصدر ميمي والثاني اسم مكان
موصوف اي معروف بحد فانه كما يمتنع تعقل كنهه تعالى كذلك يمتنع تعقل
كنه وجوده لانه عين ذاته تعالى   له الخلق والامر المشهور تفسير الاول بعالم
الاجسام وتفسير الثاني بالمجردات والمستفاد من كلامهم عليهم السلام تفسير الاول
بخلق الممكنات مطلقا وتفسير الثاني بوضع الشرايع   بلا قبل اي لا يتصف

[illegible]

[illegible]

بقبلية

بقبلية زمانية ولا مكانية فقبليته ترجع الى معنى سلبي اي ليس لوجوده اول كما في خلاف
ساير الموجودات فان لوجودها اولا   ولا غاية ولا منتهى بالرفع عطف
على قبل السبب فيه ان الازلية والابدية يرجعان الى معنى سلبي اي ليس له اول ولا
آخر وبلا غاية ولا منتهى غاية يعني ليس له غاية بمعنى مسافة تكون طرفه ولا غاية
بمعنى النهاية انقطعت عنه الغايات بمعنى كل مسافة عنده لانه وراء الكل وهو
غاية كل غاية يعني ينتهي اليه كل ممكن او هو نهاية كل امتداد   انقطعت عنه
الغايات وقوله هو غاية كل غاية قد تقرر انه تعالى منتهى سلسلة العلة الفاعلية
وكذلك منتهى سلسلة العلة الغائية فان معنى العلة الغائية ما لاجله الشيء وقد
قد يكون متقدما على المعلول كما في قولك قعدت عن الحرب جبنا فهو غاية الغايات
ومع ذلك انقطعت الغايات عنده بمعنى انه ليست له غاية بشيء من معانيها
لانه لم يحط به سطح او خط ولا اول لوجوده ولا آخر ومقدوراته غير متناهية
وكذلك معلوماته   قال الشيخ الرضي ره الغاية معنيان نهاية الشيء
والمسافة والمراد هنا الثاني اي لا منتهى لامتداده   نسبة الله الى خلقه
اي فيه في بيان النسبة السلبية بين الله وبين الممكنات   على قرب اي على
عن مشابهة الممكنات وادراك الاوهام وكان كل علا في جميع الجهات فلاجل ذلك
قرب منها من حيث العلم بها ودنى منها من حيث العلم بها فبعد عنها من حيث
الذات   ولا الارادة فصل الخ يعني انه تعالى يريد كل ما يقع من الخير والشر
كما سيجيء في ارادته المتعلقة بافعال العباد ليست فاصلة بين المرضي وبين
غير المرضي نعم جعله تعالى جزاء بعض الافعال الثواب وجزاء بعضها العقاب فاصل
بين الفعل المرضي وبين الغير المرضي وقوله ع وامره واقع اشارة الى الارادة
المتعلقة بفعله تعالى وناظر الى قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون

قاله ولا منتهى غاية يعني من النهاية واضافة غاية الى منتهاه ع بيانية يعني ينتهي اليه كل ممكن او هو نهاية كل مسافة اي امتداد زمانا او مكانا منه ره

قوله وفصله جزاء الظاهر انه اشارة الى قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون منه ره

اتفق الجميع لانما نعم بينهم الخ قلت قد مضى فى كلام المصنف ره انه لم يذكر فى كتابه
هذا الا الآثار الصحيحة عنهم عليهم السلام فكانه ع كلم الراوى بكلام اقناعى
بقدر ما وجد فيه من العقل اقول يمكن تقرير هذا الدليل بوجهين احدهما مبنى
على انه انعقد الاجماع على انه ليس للايمان الا نوعين احدهما حاصل بالرؤية
وثانيهما حاصل بالكسب والنظر والآخر مبنى على انه انعقد الاجماع على ان الاجماع
الكامل غير متوقف على الرؤية ثم لم تحل تلك المعرفة الخ يعنى ان كانت
تلك المعرفة ايمانا فالمعرفة الكسبية ليست بايمان كامل فيلزم ان يكون ايمان الانبياء
فى الدنيا اضعف من ايمان ادنى رعية فى الآخرة وان لم يكن ايمانا فلا بد
من زوال المعرفة الاكتسابية فى الآخرة ويلزم منه زوال الايمان بالكلية
فى الآخرة لم تخل هذه المعرفة اى لا بد ان تزول عند حصول المعرفة من جهة
الرؤية والحال انها لا تزول فى الواقع وملخص دليله ع ان المعرفة من جهة الرؤية
غير متوقفة على الكسب والنظر وقوية والمعرفة التى فى دار الدنيا متوقفة عليه
وضعيفة بالنسبة الى الاول فتخالفت مثل الحرارة القوية والحرارة الضعيفة
فان كانت المعرفة من جهة الرؤية ايمانا لم تكن المعرفة من جهة الكسب ايمانا كاملا
لان المعرفة من جهة الرؤية اكمل منها وان لم تكن ايمانا يلزم سلب الايمان عن
الرائين لامتناع اجتماع المعرفتين فى زمان واحد فى قلب واحد يعنى قيام تصديقين
احدهما اقوى من الآخر بذهن واحد احدهما حاصل من جهة الرؤية والآخر من جهة
الدليل كما يمتنع قيام حرارتين بماء واحد فى زمان واحد فى قلب واحد يعنى قيام
تصديقين احدهما اقوى من الآخر بذهن واحد احدهما حاصل من جهة الرؤية
والآخر من جهة الدليل كما يمتنع قيام حرارتين بماء واحد فى زمان واحد
وكان فى ذلك الاشتباه اه يعنى كون الرائى والمرئى فى طرفى الهواء

الواقع بينهما يستلزم مشابهة المرئى بالرائى فى الوقوع من الجهة وفى الجسمية فان كون
الشئ فى طرف مخصوص من طرفى الهواء سبب عقلى لكونه فى جهة ولكونه جسما فيلزم
المشابهة بين الرتبة بين المرئى فى الكون فى الجهة وفى الجسمية وقد مضى انه اخرج من
الحدين احاطة الوهم يعنى المراد ان القلوب لا تدرك كنهه فان امتناع الرؤية
بالعين اظهر من ان يحتاج الى البيان عن هشام ابن الحكم قال ع آه لما كان ذهن
هشام بن الحكم فى غاية الاستقامة والتزم ان لا يتكلم الا بما اخذه منهم صلوات الله
عليهم وامروا الائمة عليهم السلام جمعا من الشيعة ان ياخذوا منه معالم دينهم ولذلك
يروون كلامه كما يروون كلامهم عليهم السلام فسبيله الهواء المراد من الهواء
عالم الاجسام اى الهواء وما فى حكمه من جهة الجسمية والمراد ان القلب يتمكن من ادراك عالم
الاجسام عالما ادراكا على وجه جزئى ولا يتمكن من ادراك ما ليس بجسم ولا جسمانى على وجه
جزئى لا يقال ينتقض بادراك النفس الناطقة ذاتها على وجه جزئى لانا نقول الكلام فى
ادراك النفس غيرها والكلام فى العلم الحصولى لا الحضورى الذى يكفى فى تحققه مجرد
حضور المعلوم عند العالم اى عدم غيبوبته عنه او المراد ان القلب يتمكن من ادراك
عالم الاجسام على وجه التخييل والتمثيل ولا يتمكن من ادراك غير عالم الاجسام على ذلك
الوجه محمد بن ابى عبد الله عن محمد بن اسمعيل الخ قلت قد مضى فى كلام المصنف ره
فى الخطبة انه لا يذكر فى كتابه هذا الا الآثار الصحيحة عنهم عليهم السلام بالمعنى المعتبر عند
القدماء رحمهم الله والسر فى امثال هذا الحديث ان بعض العامة كذبوا على المشهورين
من اصحاب الائمة عليهم السلام وشنعوا عليهم بالمذاهب الباطلة لان يسقطوهم عن اعين
الناس والراوى يذكر عند الامام ع ما اشتهر بين الناس فى حقهم وقد يذمهم الامام ع
من باب التقية فلا قدح فيهم ولا فى الرواية الشاب الموفق يحتمل ان يكون هذا
من باب اشتباه الخط بان يكون اصله الشاب الرتق خرق الكيف كما كيف لنا

بلغ

تفسير لقوله بل الخلق يعرفون بالله

باب صفات الذات

اقول قد تقرر في الحكمة والكلام ان الصفة قسمان قسم له وجود ان وجود لغيره
ووجود لنفسه كالبياض والسواد وهذا القسم له اسماء منها الصفة الحقيقية ومنها
الصفة الانضمامية ومنها الصفة الزايدة على ذات الموصوف وقسم له وجود
لغيره فقط كالزوجية والفردية والامكان والوجوب والعمى وهذا القسم ايضا له
اسماء منها الصفة الانتزاعية ومنها الصفة الحقيقية ومنها الصفة الغير الزايدة
وقد تقرر ايضا ان القسم الثاني ينقسم الى قسمين قسم منشاء انتزاعه مجرد ذات
الموصوف مع ملاحظة شيء آخر عدمي او وجودي معه والمستفاد من كلامهم عليهم السلام
ان صفاته تعم كلها انتزاعية ومنشاء انتزاع بعضها مجرد ذاته تعم وعبروا
عليهم عن هذا القسم بصفات الذات اي التي هي عين الذات ومنشاء انتزاع
بعضها ذاته تعم مع ملاحظة اثر من اثاره وعبروا عليهم السلام عن هذا القسم
بصفات الفعل اي التي مصداقها عين الفعل ويستفاد من تصريحاتهم عليهم السلام
ان كل صفة توجد هي ونقيضها في حقه تعم فهي من صفات الفعل وكل صفة
ليست كذلك فهي من صفات الذات ولا تنتقض هذه القاعدة بالاول و
الآخر لان المراد من الاول في حقه تعم انه ليس قبله شيء ومن الآخر انه ليس
بعده شيء فلا تناقض بينهما واقول يمكن ارجاع صفات الذات كلها
الى معاني سلبية مثلا نقول ليس معنى القادر من قام به القدرة ولا معنى العالم
من قام به العلم بل معناهما من ليس بعاجز ومن ليس بجاهل ويمكن ارجاع
صفات الفعل كلها الى معاني وجودية مثلا معنى المريد المشية والارادة
والتقدير خلق نقوش في اللوح المحفوظ مسماة بتلك الاسماء ويمكن
حمل صفات الذات على معاني وجودية يصح انتزاعها منه تعم وقد ذكر

قوله رحمه الله وكذا في الخيالات الواهية المنسوبة الى المشائين

فالوجود بعده تعم بمعنى انه ليس بعده موجود وهذا المعنى ليس انتزاعيا من افادة ايده

تعم مع ملاحظة ر

شبهة ابن سينا

بن سينا

بن سينا شبهة عجز عن جوابها وكان قوله قد اثبتنا معه غيره في ازليته العالم هو
في الازل متعلق بكل مفهوم فلا بد من مفهومات من وجود ازلي فوجودها
في الازل اما وجود خارجي او ذهني وعلى التقديرين هل هي قايمة بنفسها
ام بغيرها وعلى تقدير قيامها بغيرها فهي قايمة بذاته تعم او بغيره تعم والكل
محال وقد ذكر صاحب المحاكمات احتمالا في الوجود الذهني وهو ان يكون
وجود ذهني من غير قيام الوجود الذهني بشيء وجواب الشبهة مختص بالتمسك
بهذا الاحتمال بان يقال ذاته تعم وجود ذهني لكل المفهومات الغير المتناهية
من غير قيام الوجود بها ومن غير قيامها بشيء ومن غير قيامها بنفسها وتوضيحه
انه تعم علم بتلك المفهومات ووجودها الذهني عين علمه تعم وليست للمفهومات
بحسب هذا الوجود تشخصات بها يمتاز بعضها عن بعض ولا يتصف في هذا الوجود
بشيء من صفاتها والا لزم تعدد الموصوفات في الازل وهو محال واقول بعد ان
ثبتت بالادلة العقلية والنقلية ان علمه تعم الازلي متعلق في الازل بجميع المفهومات
وانحصر جواب الشبهة في الاحتمال الذي ذكره صاحب المحاكمات صار ذلك الاحتمال
ثابتا بالبرهان واقول ثانيا يستفاد من كلامهم عليهم السلام ان علمه تعم من صفات
الذات انه قديم فبطل ما زعمه جمع من ان له تعم علمين ازلي اجمالي حصولي هو عين
ذاته وتفصيلي حضوري هو عين سلسلة الممكنات التي خلقها الله تعم ووقع
العلم منه على المعلوم لا بمعنى ان التعلق لم يكن بالفعل في الازل بل الانطباق
على المعلوم الخارجي ليس في الازل واتي العلم الحضوري ليس في الازل مع انه
التعلق ضعيف

باب الارادة انها من صفات

الفعل الخ يفهم من هذه الرواية ان ليس معنى مسمى في شانه تعم سوى الارادة
وان معنى الارادة في شانه تعم هو الايجاد والتاثير لا يكون الا المراد معه

وهي ظ

يمكن حمل المعية على المعية في طرف الارادة وح يجوز حمل الارادة على ما يعم اقسامها
الثلثة على ارادتها تعم وارادته تعم افعال العباد وارادة العباد افعالهم
ويمكن حملها على المعية بحسب الوجود الخارجي وح يتعين حمل الارادة على فرد
منها وهو ارادته تعم الحتمية المتعلقة بفعله تعم المشار اليها بقوله انما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فارادته احداثه لا غير ذلك هذه العبارة
صريحة في ان ارادته تعم زيدا مثلا هو عين احداثه ايجاده اياه وعليه ففي
وقوله تعم انما امره اذا اراد الاية ناظر الى هذا المعنى كما سيجيء في كلامهم عليهم السلام
من انه تعم خلق الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها ناظر الى هذا المعنى ايضا
وسيجيء في كلامهم عليهم السلام اطلاق المشية والارادة على آخر خلق الله
المشية بنفسها اقول الائمة عليهم السلام تارة يطلقون المشية والارادة على معنى
واحد وتارة يطلقونهما على معنيين مختلفين كما سيجيء المراد بهذه العبارة ان
خلق اللوح المحفوظ ونقوشها من غير سبق سبب آخر من لوح ونقش وخلق
الاشياء بسببه وهذا مناسب لقولهم عليهم السلام ابى الله ان يجري الاشياء
الا باسبابها جملة القول الى آخر من كلام المصنف ره فان احاديث هذا
الباب مذكور في كتاب التوحيد لمحمد بن علي بن بابويه رحمهما الله تعم وليس فيها جملة
القول الخ بل فيه بيان المعنى بوجه هو قريب من كلام المصنف ره حاصل الكلام
انه ذكر معيارين للتمييز بين صفات الذات وبين صفات الفعل احدهما
ان كل صفة من صفاته تعم توجد في حقه تعم دون نقيضها في حقه تعم فهي من
صفات الذات وكل صفة توجد هي ونقيضها في حقه تعم فهي من صفات الفعل
وكل صفة ليست كذلك فهي من صفات الذات ومعنى قوله كان لا يريد لها قضاء
تلك الصفة انه كان ما لا يريد مستلزما لاجتماع النقيضين لان صفات الذات

وثانيهما ان كل صفة يمكن ان
تتعلق بها قدرته تعم وارادته
فهي من صفات الفعل

نسبتها

نسبتها الى جميع المتعلقات واحدة فالظاهر هو الله الخ اقول كان مراده
ان لفظة الله علم شخصي وسائر اسمائه تعم موضوعة لمفهومات كلية مصداقها
ومنشأ انتزاعها ذلك الشخص جل جلاله ولما امتنع تعقل ذلك الشخص لا بعنوان
كلي جعل الله تعم اثني عشر عنوانا كليا آلة لملاحظة ذلك الشخص وذلك معنى قوله
فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا الخ ثم خلق لكل من تلك العنوانات ثلثة من اسمائه وافعاله بهذه الاسماء
الثلثة اي بسبب الاستغناء بهذه الاسماء عن غيرها صفة لموصوف يعني
كيفية قائمة بالهواء فيمتنع ان يكون المسمى كما توهم جمع او معناه مفهوم كلي
هو صفة انتزاعية لذلك الشخص جل جلاله فاما ما عبرته الالسن اشارة
الى اللفظ والى النقش وقوله او عملت الايدي اشارة الى النقش ومعنى عبرته
جعلته عبارة والله غاية اي لفظ الله اسم من اسمائه وقوله والمعنى
غير الغاية اي معنى لفظ الله غير الاسم والغاية موصوفة اي يجوز تحديدها
اي تعريفها بان يقال كيفية عارضة للهواء معتمدة على الهواء مسمى لم يكن
خبر بعد خبر ولم تتناه الى غاية على لفظ الخطاب يعني لم يبلغ ذهنك
الى اسم الا كان ذلك الاسم غيره تعم ومن عبد المعنى الخ قد تقدم هذا الحديث
في باب المعبود ولم يكن له كفوا احد الم آه في كتاب التوحيد للصدوق
في هذا الموضع بعد قوله كفوا احد منشئ الاشياء مجسم الاجسام ومصور الصور
لو كان كما يقول المشبهة لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ ولكنه
المنشئ فرق بين من جسمه وصوره وانشأه وبينه اذ كان الخ والدليل
على ذلك قول الناس آه حاصل الكلام ان المعاني اللغوية لتلك الالفاظ عليه تعم
بطريق المجاز اللغوي والعقلي حاصل الدليل انه كان بقاؤه ازليا فيكون
الازل كله ظرفا للحفظ فلم يبق وقت لايجاده ولو اجتمع الايجاد مع الحفظ

فيه تصريح بان جيوانات العجم
يدركون بعض المعاني الكلية منه

قوله هو السيد الصمد اذا كان الصمد
بمعنى السيد فيجوز ان يقال لم يزل الله
صمدا وح يكون من صفات الذات واذا
كان بمعنى المصمود اليه في الحوائج فلا يجوز
ان يقال لم يزل الله صمدا لان
معنى صمد قصد في صمدت
هذا الامر اي قصدته
وكان الله ولم يكن مصمودا
قاصد ويكون حينئذ
من صفات الفعل
منه

لزم تحصيل الحاصل المحال   انه الظاهر لمن اراده الخ تصريح بان الله تعالى
ظاهر فى ذهن كل من اراده بل ظاهر من كل شيء لانك لا تعقد صنعة حيث
شئت وفكيف من آثاره ما يحتنك فالمنكر وجود نفسه من السوفسطائية وخرج المعلوم
ان الانكار والشك منا كالحز باب الجنون او من باب العناد وكفاه بهما
فايدة هذه الاحاديث صريحة فى ان كل اسم من اسمائه تعالى يكون ماخذ
اشتقاقه من الصفات الانتزاعية بالنسبة الى الممكنات كالموجود والباقى
والصانع والرازق فاطلاقه عليه حقيقة وكل اسم يكون ماخذ اشتقاقه بالنسبة
الى الممكنات من الصفات الانضمامية كالعالم والقادر والسميع البصير فاطلاقه
عليه تعالى مجاز لا حقيقة وقوله عنه عن محمد بن ابى عبد الله الضمير راجع الى المصنف
وكذا الضمير الآتى فى قوله عنه عن محمد بن جعفر الكوفى ومثل هذا كثير فى عبارة
القدماء

باب العرش والكرسى

الخ ٥ الدلالة على ان العبد
لا يصير متمكنا تاما من الفعل الا فى آن احداثه والسر فى ذلك ما تواترت به
الاخبار من ان من جملة مقدمات الفعل اذنه تعالى وهو نقيض الحيلولة والاذن
انما يحصل فى آن الاحداث لا قبله   فالكرسى محيط آه المراد بالكرسى
علمه تعالى   ولا يقى محمول آه لعل المراد ولا يبقى محمول لانه ضد الممسك
القايم على كل نفس ولا يبقى اسفل فانه ضد وفوق كل شيء وعلى كل شيء
وحاصل المراد لا يبقى قولا مفردا بدون ضم المعنى لان القول المفرد لا يوصل
المطلوب بشيء فيفيد اللفظ والمعنى جميعا   اربعة منا آه فى بعض الاحاديث
تفسير اربعة منا بامير المؤمنين وسيدة نساء العالمين والحسنين صلوات
الله عليهم والاربعة الثانية سلمان والمقداد وعمار بن ياسر وابوذر
الغفارى رحمهم الله تعالى   فقالوا نعم ربنا اقررنا الخ فى كتاب العلل

اقر

اقر بعضهم طوعا واقر بعضهم كرها لموافقة من اقر طوعا له

باب الروح

المراد من الروح الشيء يكون مبدا للتاثير سواء كان مجردا عن الكثافة الجسمانية
اولا ليشمل الاقسام الآتية كلها   هى روح الله مخلوقة خلقها الله تعالى آه
اى من غير جرى العادة وخلقها فى غيرها بما يجرى العادة فهنا زيادة اختصاص
تعالى ان الروح متحرك كالريح   الحركة انما تصح فى الروح بمعنى الجسم البخارى الذى
يكون من لطافة الاخلاط وبخاريتها لا فى الروح المجرد   عن ابى ايوب الخراز
بالرائين عند الاستاد وفى حاشية الرجال وبالزاى عند العلامة فى الخلاصة فلم
يزددكونهما علما فيه دلالة على انحصار علمه تعالى فى العلم الازلى السابق على الايجاد
وانما اذ لا مالوه آه وجه الجمع بين الكلامين ان الله تعالى سمى نفسه الاله
قبل ان يعبده احد من العباد وقوله اذ لا مالوه اى لم تحصل العبادة بعد ولم يخرج
وصف المعبودية من القوة الى الفعل   ودوام ردع آه الردع الكف والنهى
ايضا الكف   فمن وصف الله آه المراد من الوصف هنا القول بان له صفة
زايدة كما يدل عليه لفظ فاء التفريعية وفى القاموس الحد تمييز الشيء عن الشيء
والمعنى من قال بان له صفة زايدة فقد ميزه عن صفته فقد قال بالتعدد فقد ابطل
ازليته

باب البداء

معنى البداء فى حقه تعالى ان يظهر
فى ثانى الحال علما كان مخفيا عنده وفى حق الخلق ان يظهر له رأى بعد ان لم يكن
معنى البداء فى حقه تعالى ظهور ارادة وتقدير عند الخلق لم تكن ظاهرة
قبل سواء كان مظنونهم خلافها او لم يكن   ما عظم الله بمثل البداء
القول بالبداء فى حقه تعالى رد على اليهود حيث زعموا انه فرغ من الامر لانه
عالم فى الازل بمقتضيات الاشياء فقدر كل شيء على وفق علمه وملخص
الرد انه يتجدد له تعالى تقديرات وارادات كل يوم بحسب المصالح المنظورة

الاجل المحتوم والاجل الموقوف

قوله عم الاجل محتوم واجل موقوف يعني نقوش اللوح المحفوظ وهي
المشية والارادة والتقدير كما سيجي في كلامهم عليهم السلام قسمان قسم حتمه الله
اي لن يمحوه ويعمل على وفقه وقسم موقوف على مشية جديدة فعلم من ذلك تجدد ارادته تعالى
وهذا هو معنى البداء في حقه تعالى لا مقدرا ولا مكونا الخ يعني قد مضى على الانبياء
وقت لم يكن هو موجودا في الارض مذكورا بين اهل الارض ولم يكن تقديره ايضا اي
موجودا في اللوح المحفوظ فلم تجدد ارادته تعالى وتجدد تقديره وهذا هو معنى البداء
في حقه تعالى يعلم منه ما يشاء آه اي يقدره في اللوح المحفوظ اولا على وجه
ثم يغير ذلك الى وجه آخر لمصلحة حادثة وهذا هو البداء في حقه تعالى الا كان
في علمه قبل ان يبدو له اقول قد غفل جمع من علماء الاسلام عما نطقت به اصحاب
العصمة عليهم السلام كما مر مجملا وسيجي مفصلا فزعموا ان المراد بمشية الله وارادته
وتقديره انه ينقش في اللوح المحفوظ انه سيفعل كذا فزعموا ان ارادته تعالى مثل
العلم عين ذاته تعالى بل حملوها على علم مخصوص واخبره بالمحتوم يعني اخبره صلوات الله
بقسمي المنقوش على ما نقش وذلك بان اخبره في قسم ينقش من غير قيد ان
شئت وفي قسم ينقش مع قيد ان شئت وبارادته كان التقدير والحاصل
ان التقدير وهو النقش في اللوح المحفوظ قسمان مكتوب فيه بقيد وقسم ليس كذلك مكتوب فيه
ذلك وان في هو المحتوم والله سبحانه وتعالى يعلم انبياءه المنقوش بقسميه
على ما نقش ولا يعلمهم ما ليس بمنقوش من الاحتمالات الثلثة التي سيكون في القسم
الاول من النقش ثم اذا صار احد الاحتمالات الثلثة محتوما يصير منقوشا وح
يعلم انبياءه النقش الثاني ايضا والتقدير واقع آه اي التقدير
واقع في اللوح المحفوظ على نهج القضاء المتلبس بالامضاء الفعل نتيجة الاستقلال
وفي كلامه عم اشارة الى شيئين الاول ان التقدير مشتمل على كل التفاصيل الموجودة

في الخارج

في الخارج والثاني انه واسطة بين القضاء والامضاء ومعنى القضاء وهو النقش
الحتم وقضاء واذن الخ سيجي في باب الجبر رواية في الاذن وسيجي في باب
الاستطاعة ما يدل على ان الاذن هو القدر المشترك بين الحيلولة والتخلية
شاء ان لا يكون شي الا بعلم واراد مثل ذلك المراد من العلم هنا نقوش
اللوح المحفوظ والمشية والارادة والتقدير والقضاء كلها نقوش اللوح المحفوظ
والتفاوت بينها ان كل لاحق تفصيله اكثر من سابقه وتوقف افعال العباد على تلك
الامور السبعة اما بالذات او بجعل الله تعالى وتحقيق المقام ان تحرك القوى البدنية
بامر النفس الناطقة المخصوصة المتعلقة به ليس من مقتضيات الطبيعة فيكون بجعل الله تعالى
بدنا مخصوصا مسخرا لنفس مخصوصة بان قال كن مسخرا بامرها ثم جعل ذلك موقوفا على
الامور السبعة بان قال لا يكون شي الا بعد السبعة كما وقع ان بهذه السبعة يجعل الله تعالى
البدن مسخرا للنفس مخصوصة كل يوم في افعال مخصوصة وعلى التقدير ظهر معنى
قولهم عليهم السلام لا جبر ولا تفويض وبينهما منزلة اوسع ما بين السماء والارض
وسيجي انه خلق الله الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها والمراد ان هذه
السبعة ومحلها اعني اللوح المحفوظ ليست موقوفة على مثلها والا لزم البتة
ما فيه قبض ولا بسط الا ولله فيه مشية المراد من القبض والبسط الفرح
والالام سواء كان ورودهما بطريق ظلم آخر ام لا وقد سبق ان كل حادث
مسبوق بسبعة وذكرنا اثنين منها اما بارادة معنى اعم من المشية او بالاكتفاء
بالبعض ان الله خلق السعادة والشقاوة آه المراد خلق تقدير لا خلق
تكوين كما وقع التصريح به في الاحاديث وخلق التقدير نقوش اللوح المحفوظ
وخلق التكوين الوجود في الخارج وهو من فعلنا فلما حكم بذلك وبعث آه
المراد حكم تعالى في التكليف الاول يوم الميثاق قبل تعلق الارواح بالابدان

وقد ثبت بتكثر الروايات توقف
فعل العبد على اذنه تعالى اما بالاذن او بجعل
ما على شي ... وجوب
معنى لا جبر ولا تفويض

في السعادة والشقاوة

حيث ظهرت ذلك اليوم الطاعة والمعصية فقال جل وعلا مشيرا الى من ظهرت
منه المعصية هؤلاء للنار ولا ابالي فلما علم الله تعالى ان افعال الارواح بعد
تعلقهم بالابدان موافقة لفعلهم في يوم الميثاق مهد لكل روح تمهيدا يناسب
ما في طبعه من السعادة والشقاوة واما قوله ع منهم لطاقة القبول فمعناه انه
لم يشاء ولم يقدر قبولهم ومن المعلوم ان المشية والتقدير شرطان في وجود
الحوادث كما مر وان لم يكونا من الاسباب واما قوله ولم يقدروا ان يأتوا اه
فمعناه والله اعلم انهم لم يقدروا على قلب حقايقهم بان يجعلوا ارواحهم من جنس
ارواح السعداء وسيجي في اصول هذا الكتاب لا يستطيع هؤلاء ان يكونوا من هؤلاء
وقد فسرناه بهذا المعنى واما قوله لان علمه اولى بحقيقة التصديق فهو تعليل لقوله فوافقوا
ما سبق لهم في علمه وهنا فايدتان احديهما ان الجمادات اذا خليت ونفسها كانت في
امكنة مخصوصة مناسبة لطبعها فكذلك الارواح اذا خليت وارادتها اختارت الطاعة
او المعصية فمقتضى الطبع قسمان وثانيتهما ان لعلمه تعالى بان بعض الارواح يختار
المعصية ما خلق الاشياء السبعة التي هي شرط الطاعة وخلق السبع التي هي شرط
المعصية ولا يلزم الجبر وهو خلق الفعل في العباد او خلق ما يخلق الفعل فيهم
كالميول القسرية والاضطرارية جاء بمعنى الجبر وجاء بمعنى الاكراه وهو ان يفعل
الانسان بارادته فعلا لا يحبه لخوف يجبره

باب الجبره

باب الجبر والقدر والامر

يفهم من كلامهم عليهم السلام ان المراد من الجبرية الاشاعرة ومن
القدرية المعتزلة لانهم شهروا انفسهم بانكار ركن عظيم من الدين وهو كون
الحوادث بقدر الله وقضائه وهم زعموا ان العبد قبل ان يقع منه الفعل مستطيع تام

معنى التفويض

يعني لا يتوقف فعله على تجدد فعل من افعاله تعالى وهذا معنى التفويض يعني الله تعالى
فوض افعال العباد اليهم وفي كلامهم عليهم السلام من قال بالتفويض فقد اخرج الله

من سلطانه وان افعال العباد اليهم وفي كلامهم عليهم السلام تتوقف على
امور سبعة فتوقف المشروط على الشرط لا المسبب على السبب وان آخر تلك الامور
الاذن وانه مقارن لحدوث الفعل من العبد وليس قبل حدوثه والا لزم التفويض
وان يخرج الله من سلطانه واما الامر بين الامرين فهو امر بين الجبر والتفويض وقد
مر توضيحه في الحواشي السابقة   يفهم من الاحاديث ان معنى القدر هنا انكار
توقف الحوادث على تقدير الله تعالى توقف المشروط على الشرط لا توقف المسبب
على السبب فالمضاف محذوف اي انكار القدر   وقدرا لازما يفهم من بعض
الاحاديث ان القدر جاء بمعنى الاستطاعة ايضا   تلك مقالة الخ اقول
المراد ان القول بان كون الحوادث بقدر الله وقضائه يستلزم ان يكون العباد
مجبورين مقالة طايفتين احدهما الاشاعرة والاخرى المعتزلة ففي العبارة
الشريفة ذم الطايفتين اولا ذم الاشاعرة وثانيا ذم المعتزلة   اخوان
عبدة الاوثان ان قلت كان قوله ع اخوان عبدة الاوثان اشارة الى الاشاعرة
وقدرية هذه الامة اشارة الى المعتزلة كما وقع التصريح به في روايات
كثيرة   ولم تملك مفوضا يعني اقدار العباد وتمكينهم من افعالهم لم ينته الى حد
التفويض اليهم لان افعالهم موقوفة على حدوث الاذن وغيره توقف المشروط
على الشرط   لم يقولوا بقول اهل الجنة اه يعني الفرق الثلثة قايلون بان
الهداية والشقاوة والغواية بتقدير الله تعالى والقدرية انكروه   الا
باذن الله تعالى سيجي من الاحاديث انه مقارن لحدوث الفعل والترك وان
مصداقه الحيلولة والتخلية   بغير قوة الله اه رد على الاشاعرة حيث
زعموا ان المعاصي من افعال الله تعالى لا بقوة خلقها الله في العبد   اما لو قال
غيرنا فال الهلاك لانه كان يزعم ان ارادة الله انما تكون بطريق الحتم لقوله ع

انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون   لطف منه رحمه الله هذا
نظير قوله تعالى قل الروح من امر ربي فان المقامات الصعبة تقتضي الاكتفاء بالاجمال
وترك التفصيل   والله اعز من ان يريد امرا فلا يكون رد على المعتزلة
حيث زعموا ان العباد ما شاؤا صنعوا والمعنى ليس هذا على الاطلاق بل
اذا وافق ارادة الله تعالى   بين الجبر والقدر منزلة ثالثة اه اقول
المراد من القدر قدر العباد حيث زعمت المعتزلة ان ما شاء العباد صنعوا فالقدر
المقابل للجبر استقلال العباد بمشيتهم وتقديرهم يعني مشيتهم وتقديرهم
متوقف على مشية الله وارادته وتقديره وقضائه   لا يعلمها الا العالم اه
المراد اصحاب العصمة عليهم السلام حيث مضى في الاحاديث السابقة نحن العلماء
وشيعتنا المتعلمون   لو فوض اليهم لم يحصرهم يعني الحكم التي اقتضت حصرهم
بالامر والنهي تابى عن التفويض وهو ما قالته المعتزلة حيث قالوا العباد ما شاؤا صنعوا
كنت انت الذي امرته بالمعصية يعني كما لا يستلزم الامر بالمعصية لا يستلزم
التفويض   ولم يطع الله اه لف ونشر مرتب فقوله لم يطع الله ناظر الى قوله
فيمتنع وقوله ولم يعصه ناظر الى قوله فيزني   فمتى انت مستطيع هذا الحديث
والذي بعده ليس موافقا للحق فهو من باب التقية   فاذا لم يفعلوه في ملكه
لم يكونوا مستطيعين اقول في كتاب التوحيد لابن بابويه ره احاديث كثيرة ظاهرها
مخالف للحديثين المذكورين في هذا الكتاب واحاديث موافقة فمن المخالفة حدثنا
ابي رضه قال حدثنا سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير
عمن رواه عن اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يكون العبد فاعلا الا
وهو مستطيع وقد يكون مستطيعا غير فاعل ولا يكون فاعلا ابدا حتى يكون
معه الاستطاعة حدثني ابي رضه قال حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن

علي عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع
قال ما كلف الله العباد كلفة فعل ولا نهاهم عن شيء حتى جعل لهم الاستطاعة ثم
امرهم ونهاهم فلا يكون آخذا ولا تاركا الا باستطاعة متقدمة قبل الامر
والنهي وقبل الاخذ والترك وقبل القبض والبسط حدثنا ابي ره ومحمد بن
الحسن بن الوليد رضي الله عنهما قالا حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى
عن سعيد بن جناح عن عوف بن عبد الله الازدي عن عمه قال سألت ابا عبد الله ع
عن الاستطاعة فقال وقد فعلوا فقلت نعم زعموا انها لا تكون الا عند الفعل وارادة
في حال الفعل لا قبله فقال اشركوا ومن الاحاديث الموافقة حدثنا ابي رضه
قال حدثنا سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن مروك بن عبيد عن
عمرو رجل من اصحابنا عمن سأل ابا عبد الله ع فقال له ان لي اهل بيت قدرية يقولون
نستطيع ان نعمل كذا وكذا ونستطيع ان لا نعمل قال فقال ابو عبد الله ع قل له
تستطيع ان لا تذكر ما تكره ولا تنسى ما تحب فان قال لا فقد ترك قوله وان قال
نعم فلا تكلمه ابدا فقد ادعى الربوبية ومعنى الحديث الاخير انه اذا لم تستطع حفظ
معنى في خاطرك فكيف تستطيع ان تعمله ويمكن الجمع بين الاخبار بما ذكرناه في
الحواشي السابقة من ان الاستطاعة قسمان ظاهرية وباطنية وان الظاهرية
مناط التكليف وانها متقدمة على التكليف الا ترى ان الحج يجب على من يموت
في طريق مكة ولان الاستطاعة الجامعة الظاهرية والباطنية انما تحصل في وقت
الفعل والترك   اعز من ان يضاده في ملكه احد مبني على ما مضى في الاحاديث
المتقدمة من ان كل ما يقع من فعل وترك مسبوق بسبع فالكاشف دال على
ان نقيض ما وقع كان خلاف ارادة الله فعلم ان العبد لم يكن مستجمعا لجميع
اجزاء الاستطاعة التامة ومعنى الاستطاعة التامة الجامعة الظاهرية والباطنية

فان قلت فكيف كان مكلفاً بشيء لم يكن مستجمعاً لجميع اجزاء الاستطاعة التامة
قلت مناط التكليف الظاهرية لا الباطنية   عن الاستطاعة فلم يجبني فدخلت
الحديث والقى عليّ قبله قلت في تفسير هذه الاحاديث والله اعلم ان العبد ليس
قادراً تاماً على طرفي فعله استقلالاً كما هو مذهب المعتزلة لانه لو كان ذلك لكان في
تحت قدرته تكذيب قدرة الله تعالى وتجهيله تعالى بل هو قادر تام على الطرف الذي
سيقع منه فقط وقدرته على الطرف الآخر ناقصة وسبب كمال احدى القدرتين
ونقصان الاخرى مع تساوي نسبة الاقدار والتمكين الصادر منه تعالى في طرفي
الفعل امر يرجع الى نفس العبد وهو ارادة العبد احد الطرفين لا امر صادر من الله
تعالى حتى يلزم الجبر كما هو مذهب الاشاعرة وعلمه تعالى وتقديره على وفق ذلك الامر
الراجع الى نفس العبد ويتلخص من ذلك ان القول بالاستطاعة التامة للطرفين
كما زعمته المعتزلة باطل والقول بعدم الاستطاعة التامة للطرف يقع منه
والناقصة للآخر فقد اتضح من هذه الاحاديث ان شبهة عمر الخيام واردة
على المعتزلة لا على مذهب الحق وكذلك اتضح معنى التفويض وما اتضح ان الحق
بين الجبر والتفويض والله اعلم   او كما قال من شك الراوي اي مثل ما

بحث في الاستطاعة وكلام

[illegible]

باب البيان والتعريف   هنا مقامان الاول
التصورات الادراكية المطابقة للواقع وغير المطابقة كلها فائضة من الله تعالى
باسبابها المختلفة وبهذا اخبرت الحكمائية وعلماء الاسلام قال الله تعالى سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا وشبهها من الآيات والثاني ان الله تعالى لم يكلفنا
بالكسب والنظر لنعرف ان لنا خالقاً بل عليه ان يعرفنا نفسه وفيه رد على المعتزلة
والاشاعرة حيث زعموا ان اول الواجبات النظر بتحصيل معرفة الخالق وفي
كتاب العلل وغيره تصريحات بان اول الواجبات الاقرار بالشهادتين ليس للعباد

فيها صنع

فيها صنع يعني من صنع الله ولو كان سبب بعضها من صنع العباد   المعرفة والجهل
يعني الجهل المركب اي صورة الادراكية الغير المطابقة للواقع   باب حجج الله
اقول وقعت في مواضع كثيرة من كلامهم عليهم السلام تصريحات بان الله يعرف نفسه
من اراد تعلق التكليف به بان يخلق اولاً في خلقه قلباً بان يكون خالقاً مدبراً وانه
ينبغي اي يجيء من قبله تعالى خبر يدلكم على مصالحكم ومضاركم وفي هذه المرتبة ليس تكليف
اصلاً ثم يبلغه الدعوة من قبله تعالى بالاعتراف بوحدانيته قولاً وقلباً وبان محمداً صلى الله عليه وآله
رسول الله صلعم وآله هذا اول التكليف والدليل على صدقه المعجزة ومن تلك المواضع
ما مضى في باب اداني المعرفة عن الصادق ع من قوله ان امر الله كله عجيب الا انه
قد احتج عليكم بما عرفكم به نفسه ومن تلك المواضع ما يجيء في اواخر بحث باب ومن
الناس من يعبد الله على حرف عن امير المؤمنين ع من قوله ادنى ما يكون العبد به
مؤمناً ان يعرفه الله تعالى نفسه فيقر له بالطاعة ويعرفه امامه فيقر له بالطاعة
ومنها احاديث هذا الباب ومنها احاديث الباب الماضي ومنها الحديثان
المذكوران في اول كتاب الحجة   من لم يعرف شيئاً يعني من لم يعرفه الله تعالى نفسه
وبنبيه ع لم يكلفه بشيء اصلاً لان التكليف انما يكون بعد التكليفين كما مر وكما
توضح في تلك الاحاديث الآتية في باب المستضعف وبالحديث الآتي في باب
نادر بعد ذلك الباب والدعاء في باب غيبة المهدي ع   ولا اقول انهم ما شاؤا
صنعوا يعني للامورين انهم ليس بحيث ما شاؤوا صنعوا بل فعلهم متعلق على ارادة
حادثة متعلقة بالتخلية او بالصرف وفي كثير من الاحاديث ان تاثير السحر موقوف
على اذنه تعالى وكان السر في ذلك انه تعالى قال لا يكون شيء من طاعة او معصية او
غيرهما كالافعال الطبيعية الا باذن جديد مني فيتوقف في كل حادث على
الاذن توقف المعلول على شرطه لا توقفه على سببه والله اعلم فيهم من كثير منها

ان التخلية في المعاصي انما تكون في آن المعصية لا قبلها   ان الله يهدي و
يضل سيجيء في باب ثبوت الايمان ان الله خلق الناس كلهم على الفطرة التي
فطرهم عليها لا يعرفون ايمانا بشريعة ولا كفرا بجحود ثم بعث الله الرسل ان يدعوا
العباد الى الايمان به فمنهم من هدى الله تعالى ومنهم من لم يهده الله تعالى واقول
هذا اشارة الى الحالة التي سماها الحكماء العقل الهيولاني واقول معنى الضال
هو الذي انحرف عن صوب الصواب ولما لم يكن قبل ارسال الرسل وانزال الكتب صوب
صواب امتنع ح الانحراف عنه ولما كان حصلا الكل فيكون الله تعالى سببا بعيدا في
ضلالة الضال وهذا هو المراد من قوله ع يضل   كفوا عن الناس ولا يقول آه
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في باب الاعتقادات غير واجب في زمن التقية
او مطلقا الا على صاحب الدعوة   ووكل بهم شيطانا يظله اقول
للاضلال المنسوب اليه تعالى وجهان احدهما قد مر بيانه وثانيهما من باب الغضب الدنيوي
بالنسبة الى من يستحب العمى على الهدى بعد ان عرفه ايده التجربة   اكرم من ان
يعرف بخلقه آه يعني من ان يتصور في باب التشبيه بخلقه كان يقال هو مثل
ضوء الشمس او مثل النور بل الخلق يعرفون الماهيات الممكنة بسبب الله اي بسبب
خلقه لهم او بسبب فيضان المعاني من الله على نفوسهم والخلق يعرفون الله بالله
لانه لولا الهامهم بعض نفسه لما عرفوه   باب الفرق بين النبي والرسول
الامامة هي الرياسة العامة فاذا اخذت لا بشرط شيء تجامع النبوة والرسالة
واذا اخذت بشرط لا شيء لا تجامعهما   والمحدث اي يحدثهم الملائكة حتى
جبرئيل ع من غير معاينة كالائمة وفاطمة عليهم السلام   لا نعوم [illegible]
على خلقه آه فيه الدلالة على انه لا يتعلق تكليف اصلا الا بدليل سمعي نقلي
ففيه ابطال اثبات التكليف بمجرد الحسن والقبح العقليين   لم يعرف

الحق من الباطل فعلم ان المنطق غير عاصم   حتى تسلموا ابوابا اربعة
الابواب الاربعة الايمان بالله وبرسوله وبكتابه وبولاة الامر   خذوا
زينتكم عند كل مسجد الآية يعني التمسك باهل البيت و بالكيفية المسموعة
منهم عند كل عبادة وحي على خير العمل وفي بعض الروايات معتبر بذلك
فجعل لكل شيء سببا آه التسبب دخول الجنة والسبب الطاعة والشرع
الشريعة والعلم رسول الله ص وآله والباب الائمة الهدى عليهم السلام
ظاهر عدل اصبح بالطاء المعجمة اي لتبيين امامته بنص صريح جلي من الله
ورسوله ص وآله   لا يسع الناس الا معرفتنا آه تقسيم العباد الى
ثلثة اقسام احدها حكمه في الآخرة حكم الكافر وفي الدنيا حكم المسلم من
بعض الجهات كطهارة بدنه وان قلنا بطهارة بعض اصناف الكفار فهو
كافر في الدنيا والآخرة   المرجي والقدري المرجي الاشعري والقدري
المعتزلي والسر فيه انهم يقولون العبد لا يستحق ابدا جنة ولا نارا بل امرهم مؤخر
الى مشية الله   وهم من اني علي علمي من بعدك اقول علم الله احكام التي جاء
بها النبي ص وآله واقول العلم الذي يكون النبي والائمة عليه الصلوة والسلام
خزانه كيف يستنبط من اصل او استصحاب او قياس او شبه ذلك من الخيالات
الظنية   منفرد بامره يعني ليس له شريك في امره ونهيه فخلق خلقا فقدرهم
ان يكونوا حفاظ امره ونهيه عن ابي مسعود عن الجعفري كان ابو هاشم او
سليمان بن جعفر   ولولاهم لما عرف الله عز وجل تصريح بانه لا يمكن معرفة
الله من حق معرفته في صفاته وافعاله الا من طريق اصحاب العصمة
عليهم السلام فعلم ان فن الكلام المبني على مجرد الافكار العقلية غير نافع
وكذلك كان امير المؤمنين ع بعده آه اقول من المعلوم انه لم يكن

فی زمانه صه وآله الاعتماد علی الاجتهاد الظنی جایزا فی نفس احکام الله تعالی
لا للغایب عنه صه وآله ولا للحاضر فکذلک بعده لهذه الروایات   کتاب مع
الرضا ع آه الحدیث الشریف منقول عن الرضا ع وفیه صفات الامام ع والادلة
علی بطلان ما ذهب الیه العامة بوجوه تفصیلیة   فقد فرضت علیهم المسئلة
ولم یفرض علیکم الجواب   قلت معنی هذا الحدیث الشریف انه قد یسقط
وجوب الجواب لضرورة التقیة فلا تنافی بین ما ههنا وبین ما مر فی باب بذل العلم
قرأت فی کتاب علی ع ان الله لم یاخذ علی الجهال عهدا بطلب العلم حتی اخذ علی
العلماء عهدا ببذل العلم للجهال لان العلم کان قبل الجهل   فان لم یستجیبوا
لک آه حاصل الجواب انه لا یجب علیهم علیهم السلام جواب کل ما یسأل عنهم بل علیهم
جواب من یستجیب لامرهم علیهم السلام فعلی هذا لا منافاة بین هذا الخبر والذی مضی
فی اوایل الکتاب مضمونه ان ما اوجب الله علی احد السؤال للعلم الا اوجب علی المسئول
العالم تعلیمه لان العلم قبل الجهل ففی السائلین یتحقق الایجاب الکلی وفی الامام فعو
عن سعد بن جابر کذا فی بعض النسخ والصحیح سعد عن جابر بهذا الحدیث بعد ذلک
وهو الموافق للنسخ الصحیح ولیس فی کتب الرجال سعد بن جابر ویؤیده ایضا الروایة
عن جابر بهذا الحدیث بعد ذلک   یقولون آمنا به خیر لقوله والذین لا یعلمون
تاویله وهذا جواب الهمهم الله تعالی لیأتوا بهذا الجواب اذا سمعوا من العالم تاویلا
بعیدا عن اذهانهم   اما والله یا محمد ما قال بین دفتی المصحف الخ یعنی
لیس هو بآیات بینات الدفتین لانه فی نفسه مشکل غیر واضح وانما هو بینات
فی صدور اصحاب العصمة علیهم السلام هذا اذا جعلنا لفظ ما نافیة وهو ظاهر
واذا جعلنا ما موصولة فالمراد بیان ان ضمیر هو یرجع الی ما بین الدفتین
یقول ان عندی الجفر الابیض یفهم من کلام ع ان الجفر الابیض وعاء

لعدة

لعدة من الکتب والجفر الاحمر دعاء للصلاح ووجه تسمیة الثانی بالاحمر واضح
ووجه تسمیة الاول بالابیض المقابلة کما فی الموت الاحمر والموت الابیض
فیخرجوا قضایا علی ع وفرایضه یعنی هذه الامور کلها موجودة فی الجفر
والمراد بالفرایض المواریث وتخصیص الخالات والعمات بالذکر لصعوبة بعض
المسایل المتعلقة بارثهما   یعلم من العلم شیئا ای علما یکون مخالفا لما
ینزل علی تلک اللیلة   لا تاسوا علی ما فاتکم لا تاسوا خطاب مع اهل البیت
علیهم السلام ای لا تحزنوا علی منصبکم الذی فات عنکم ولا تفرحوا خطاب مع
المخالفین ای لا تفرحوا بالخلافة التی اعطاکم الله تعالی انما ابتلوکم اختیارکم
الی ذوی عدل کان مراده من ذکر ذوی عدل ما هو المشهور فی کتب متأخری اصحابنا
من الارش وجعل الحر تابعا للعبد ومن المعلوم الاختلاف بین هذا وبین خطه
علی ما شئت لان هذا یقتضی ان یکون له قدر معین وصلحه علی ما شئت یقتضی
ان لا یکون له قدر معین وایضا ظاهر اعطه دیة کفه ان القدر معین وقوله ع
ونقصت عطف تفسیری لما قبله   فلذلک عمی بصری آه اعتراف من ابن
عباس بما وقع ثم قال ابن عباس ما علمک بذلک یعنی من این علمته فوالله آه
کلام الباقر ع ثم قال الباقر ع فاستضحکت ثم ترکته آه قال لک کلام الباقر ع
وقصده ع تفصیل الواقعة التی اعترف بها ابن عباس مجملا وحاصل تفصیله
ان الملک الذی کان یحدث امیر المؤمنین ع ظهر لک یا ابن عباس ای تکلم معک
وقال لک کذبت یا ابن عباس وصدق علی لانه رأت عیناک ما حدث به علی ع
لانه من جملة الملائکة النازلین علی علی ع ولکن علی ع ما رآهم لانه محدث والمحدث
یسمع صوت الملک ولا یراه ثم صفقک ذلک الملک بجناحه فعمیت   فقال ابن
عباس ما اختلفنا آه من جملة کلامه التی تکلم بها ولم یکن له مدخل فی المقام

فیه تصریحات بان المجتهد المخطی
فاسق آثم وفیه دلالة علی
بطلان الفتاوی بالظن

بل كان منتهاه خرافته فى آخر عمره   فلا بدان يكون لله عز وجل فيهما امر
يعنى معنى الاذن هنا الامر فهو اخص من الاذن الذى مضى سابقا
عن شدة ما يداخلهما اى ما يداخلهما الله فى تلك الليلة   خاصموا
بسورة انا انزلناه المخاصم بسورة انا انزلناه ما حاصله اذا كان فى
زمانه صلى الله عليه وآله حاجة الى نزول الملئكة فى الحوادث فبعده صلى الله عليه وآله اولى
فهل كان نذيرا آه من كلام الباقر عليه السلام   وهو خلو من البعثة يعنى
لا يكون النذير غير مبعوث   ارايت بعيثه ليس نذيره حاصل كلامه عليه السلام انه
تلازم بين النذير والبعث وان المراد من البعث هنا المنصوب من الله عز وجل
نبيا كان او اماما   لقد خلق الله جل ذكره ليلة القدر اول آه روى عن
الرضا عليه السلام ان اول خلق الدنيا كان بالنهار ولانه كانت الشمس فى احسن
اوضاعها وطلوعها احسن من افولها فينبغى حمل هذا الحديث على ان اول الليالى
ليلة القدر   والعمرة والجوار اى الاعتكاف صرح به ابن الاثير فى
النهاية   هذا مما قد امروا بكتمانه يفهم من كلامه عليه السلام ان الله جل وعز علم
النبى صلى الله عليه وآله واوصيائه عليهم السلام جل نقوش اللوح المحفوظ المتعلقة
بما مضى وبما سيكون ونقوش اللوح المحفوظ قسمان قسم لله فيه المشية والبداء
يجرى فيه وقسم محتوم لا يجرى فيه البداء والنقوش المتعلقة بكل سنة تصير
محتوما فى ليلة القدر وتنزل الملائكة والروح فيها بالاذن فيما صار محتوما
واما قوله عليه السلام هذا مما قد امروا بكتمانه فمعناه انهم مأمورون بكتمان خصوصيات
ما ينزل عليهم فى ليلة القدر واما قوله عليه السلام ولا اعلم تفسير ما سألت عنه الا الله فمعناه
انه لا يعلم ما يصير محتوما فى كل سنة قبل ان يصير محتوما الا الله واما قوله عليه السلام لا تستطيعون
آه فمعناه انه لا يجوز لكم العمل بمقتضى علومه الا بعد العلم بانه صار محتوما وبعد

الاذن بالعمل واما قوله عليه السلام لا تحل لكما آه فيه احتمالان احدهما انه لا يحل
ذكره لان ذهنه قاصر عن فهم انه لا قصور فى البداء وثانيهما انه لا يحل له السؤال
عن خصوصيات ما نزل فى ليلة القدر ويؤيد ذلك انه عليه السلام اجاب السائل مرارا كثيرة
بوجوه واضحة ولم يات فى شئ منها بذكر شئ مخصوص ويؤيده ايضا قوله عليه السلام فان
الله عز وجل ابى آه هذا الذى سنح لى فى حل المقام والله وحججه اعلم بما قالوا
عليهم السلام   حتى يومروا فى ليال القدر آه هذا موافق لما ذكره ابن بابويه
ره فى كتاب الاعتقاد من ان النبى صلى الله عليه وآله نزل من السماء عالما بكل ما كان
ويكون من كتاب الله عز وجل وغيره وانما كان جبرئيل عليه السلام ياتيه بالاذن فى
اظهار ما علمه سابقا ولم يكن معلما له   قال يقيض الله عز وجل من الشياطين
بعددهم ثم زاد آه حاصل كلامه عليه السلام ان زيارة اجناد الشياطين لكل قبيل الذى
هو صاحبهم اكثر من زيارة الملائكة لصاحب الامر لانهم فى انفسهم اكثر من الملائكة
وذلك لان زيارة الملائكة لصاحب الامر انما تكون فى ليلة القدر وزيارتهم لصاحبهم
تكون فى ليلة القدر وتكون فى غيرها واما قوله عليه السلام فان قالوا فمعناه ان ردوا
جميع هذه المراتب بقولهم ليس هذا بشئ فقد ضلوا واما قوله عليه السلام فسيقولون فهو
نظير قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس
والحجارة   ويقبض عنا فلا نعلم اى لم يقدر احد على اكتساب علم
لم يرد الله فيضانه عليه وهذا مما جاء به جبرئيل عليه السلام

باب ان الائمة عليهم السلام يعلمون متى يموتون

اقول احاديث هذا الباب صريحة فى ان المقدمة المشهورة بين المعتزلة
وبين جماعة من اهل الجدل من الشيعة من ان حفظ النفس واجب عقلا غير معقولة
ولو خصصناها بحالة رجاء الخلاص   ولكنه حين فى تلك الليلة آه الظاهر

خيرلما في الحديثين الآتيين وغيرهما من الاحاديث وحتمه على سبيل
الاختيار سيجي ان جبرئيل ع جاء الى رسول الله ص وآله وطلب منه رضاء
فاطمة عليها السلام بولد تقتله الامة فرضيت صلوات الله عليها بذلك
فالظاهر عندي نسخة الاختيار بالباء المثناة تحت قام على وحسن
اي ادعى جهارا انه امام منصوب من الله تع اعلم انه صاحبه يعني اعلم
انه عالم بكل ما يحتاج اليه الامة من الاحكام بحجة وهذه المسايل الفقهيه
بل من المسايل التي اجتنبي فيها ليست من المسايل الفقهية بل من المسايل
الكلامية العقلية فمن اين لك الاطلاع عليها واما الماضي فمفسر
واما الغابر اه يعني ان العلوم الفايضة من الله تع على اصحاب العصمة عليهم السلام
ثلثة اقسام قسم وقع معلوم في الماضي وقسم حتم انه يقع في المستقبل فقد
املاهما رسول الله ص وآله وكتبهما علي ع بخطه وقسم يتجدد بارادة الله تع
اياه ويتجدد من الله حتمه فهذا افضل علومها لانه ليس مكتوبا ولا يصل اليه
غير اصحاب العصمة عليهم السلام واما المكتوب فيمكن لغير اصحاب العصمة ع ايضا ان
يقرأوه كما وقع لزرارة وغيره من خواص اصحاب العصمة عليهم السلام قراءة بعض
مواضع كتاب علي ع تعد بركعة مكان الوتر اقول توضيح المقام
انه وقع التصريح في الاحاديث المذكورة في كتاب العلل وغيره بان الله تعالى
لاهتمامه بصلوة الوتر وضع الوتيرة بدلا عن الوتر في حق من يفوته الوتر بنوم
او غيره وبانه لم يصل النبي ص وآله الوتيرة اصلا لعلمه بانه لا يفوته الوتر
اصلا وبانه لا تسقط في السفر والحضر لانها ليست من نوافل صلوة العشاء
وبانها في اصل وضعها كانت ركعتين من جلوس لتعد بركعة قايما وتوافق
المبدل في كونه وترا ثم رخص الله تع في الاتيان بها قايما وحرم النبيذ

وكل

وكل مسكر اشارة الى قولهم عليهم السلام الشراب الذي كثيره مسكر قليله وكثيره حرام
ما وضع العلماء قال اه قد تحير جمع من متاخري اصحابنا في تفسير الحديث
المشهور علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وسبب تحيرهم ما تقرر في العربية
من ان المشبه به اقوى من المشبه وما ثبت بالاحاديث المتواترة ان الايمة عليهم السلام
اعلم افضل عند الله تع بعد نبينا ص وآله من ساير الخلق فلا اطلق ذلك حملوا العلماء
على فضلاء الرعية وقد مضى في كلامهم عليهم السلام نحن العلماء وشيعتنا المتعلمون
وهذا الحديث الشريف موافق له في ارادة الايمة عليهم السلام من العلماء واما
حيرتهم فيمكن دفعها بوجوه منها ان وجه الشبه الوصيه ومنها ان يكون المشبه به
مسلم الثبوت عند الكل دون المشبه نوع من زيادة القوة قال قال ابو عبد
الله ع يا جابر ان الله الحديث اقول في هذا الحديث الشريف واشباهه وقع
اطلاق الروح على اشياء مختلفة الحقيقة اما بالاشتراك اللفظي والمعنوي
بان يكون معنى الروح مبداء التاثير فان روح القدس خلق اعظم من جبرئيل
وميكائيل عليهما السلام كما سيجي وروح الايمان له اطلاقان احدهما صفة الله
وهي نور يقع في قلوب من يشاء من عباده وهي غير المعرفة وغير الاعتراف على وفق المعرفة
لانها تسلب عن الزاني والمعرفة لا تسلب بمجرد الزنا وكذا الاعتراف وغير عزم
الاطاعة لان العزم من افعالنا كالاعتراف القلبي وثانيهما الملك القاعد
في اذن القلب كما سيجي وفي هذا الحديث الشريف يمكن حمل روح الايمان على معنييه
وفي الموضع الذي ذكر فيه ان روح الايمان ينقص ويزداد يحمل على النور وفي
الموضع الذي ذكر فيه ان روح الايمان يسلب يمكن حمله على المعنيين والايمان
يطلق على المعرفة بالقلب واللسان والجوارح على وفق المعرفة فعلم ان اضافة
الروح الى الايمان غير بيانيه والارواح الثلث الباقية من انواع القوى

تفسير علماء امتي كانبياء بني اسرائيل

[illegible]

قوله عبد الله بن زيد كان ابا علي [illegible]

روح القدس من هو

وان شئت توضيح هذا المقام فانظر الى الحديث الشريف الآتي في باب الكباير
رواه الاصبغ عن امير المؤمنين ع   جعل فيهم خمسة ارواح آه في كلامهم
عليهم السلام وقع اطلاق لفظ الروح على معان متباينة اما بالاشتراك المعنوي
او اللفظي من جملتها روح القدس وهو جوهر مجرد اعظم من جبرئيل وميكائيل كما سيجيء
ومن جملتها القوة التي بها تقع الحركات الارادية ومن جملتها الامر الذي يخافون
الله تعالى وسيتفاد من كلامهم عليهم السلام ان الايمان عمل كله بالقلب واللسان والجوارح
او بعضها واما روح الايمان فتارة وقع اطلاقه على الملك المجالس في احد اذني
القلب وتارة على عزم الانسان على ان لا يجي لفسقه وتارة على معرفة نجد الخير
ومعرفة نجد الشر ومن المعلوم ان العزم المذكور من افعال العباد والكلام هنا
في افعال الخالق فتعين حمل روح الايمان على احد المعنيين الآخرين
فلهما فضلها اي قربهما عند الله اكثر   الذي في ايديكم بمعنى مكتوب عندكم
في كتاب علي ع وقوله فان خفتم تنازعا في امر بمعنى ان خفتم من الاختلاف في الفتوى
وقوله ويرخص لهم في منازعتهم بمعنى يرخص لهم في الاختلاف في الفتوى دلالات
صريحة على انه لا يجوز الفتوى بالظن بل لابد من السماع عن صاحب الشريعة كما هو
مذهب علمائنا الاشرفة قليله من المتاخرين   فاقتل تقتل واخرج آه دلالة
على انه لا يجب حفظ النفس عن الضرر مع العلم بان الوقوع فيه محتوم من الله تعالى
ومع التخيير ايضا   السير كان امير المؤمنين اي في عزمه صلى الله عليه وآله كان ان
يقع كذا ولم يقع لانه منع عن ذلك الرجل المعلوم الح وقعت الوصية او لا خفية
ثم نزلت من السماء ومنع الوصية الثالثة   ونسخة الصفواني زيادة
الصفواني محمد بن احمد بن عبد الله بن قضاعة بن صفوان بن مهران الجمال
ثقة   الى فلان بن فلان وذروا خطاب الى المؤمنين   فنزل شهر رمضان

بين

يعني قول الامام الثاني [illegible] الامام الاول عليهما السلام

بين شعبان شوال يعني الشهر الذي بين شعبان وشوال لم يكن اسمه شهر رمضان
فلما امر الله فيه بصوم ذلك سموه شهر رمضان لان رمضان اسم الله
لا يرون الا انه آه اي لا يرون اهل البيت الدفع الى فاطمة ع الا لاجل مرضه ع
عليها في ذلك اي الاول والثاني   ان تكون الهمة اي لاجل ان تكون
الهمة   وانزلنا معهم الكتاب والميزان آه عطف تفسيري للكتاب والمقصود ع
ان المشهور بين الناس في هذا الزمان مما يسمى بالكتاب الكتب الاربعة وفي
جملة الكتب كتاب نوح وكتاب صالح وشعيب وابراهيم وقد اخبر الله ان ما جاء به محمد
صلى الله عليه وآله مذكور في صحف ابراهيم وموسى فعلم ان صحف ابراهيم وموسى عليهما السلام
كانتا عنده صلى الله عليه وآله فاذا كانتا محفوظتين الى زمانه صلى الله عليه وآله فكيف لا
يحفظهما وهو لا يدفعهما الى احد فالذي رفعهما اليه هو حافظ الشريعة
والثقلان كتاب الله جل ذكره واهل بيتي حديث اني تارك فيكم الثقلين في
باب بعد باب ومن الناس من يعبد الله على حرف   ولم يؤمروا بالجباب
انجمال آه ان الناس مامورون باخذ الاحكام منهم عليهم السلام لا من
القرآن لان من مراد الله مستودع فيهم   او بابان ليس من باب
الراوي فالمقصود ثم باب وقع الشروع في الآخر   الفا غير معطوفة
احتراز عن الهمزة وكناية عن الوحدة ويمكن ان يكون اشارة الى الف
منقوشة ليس فيها صفر او غيره   ويأتوا بالقرطاس حمما الحمم الرماد
والمراد ان القرطاس كله صار اسود كالرماد وباب في تسمية من رآه ع
فيه تعليل صريح في اختصاص حرمة التصريح باسمه ع في زمان خاص وهو زمن
بعض السلاطين وفي حديث الحجة مغياة بظهوره ع   فقال ستة ايام
يعني آحاد مدة الغيبة هذا العدد فيكون ظهوره ع في السابع وهو الفرد ليوافق

قوله [illegible] فتعليم [illegible] شهر رمضان اه
[illegible] والكلام [illegible]
النبي [illegible] صاحب الزمان [illegible]
ابن [illegible] الائمة [illegible]
الجواد عليه السلام [illegible]
صاحب الزمان عليه السلام
[illegible] محمد خاتم [illegible]
ابراهيم بن محمد
قوله [illegible] الى ابراهيم والقائم
في بعض النسخ ابو ابراهيم [illegible]
انه سهو من [illegible]

الاحاديث الدالة على ظهوره ع في عدد من السنين او يعني ان هذا القدر محتوم
وربما يزيد الله عليه بالبداء وربما يكون اشارة الى قدر مدة الله للغيبة الصغرى
اولا او ستة اشهر او ست سنين اعلم انه يحتمل تجاوز مدة الاحاد ومدة
العشرات ومدة المئات ومدة الاحاد مع الالوف فيمكن ثمانية وستة ايام
او ثمانية وست سنين او تقول الف وستة ايام او الف وستة اشهر او الف
وست سنين فهذه واحدة من ثلث اي من اتى ناظر الى الاختلاف المشار في
المنتج بهذا الزمان فان اهل السنة سوالزبدية يقولون هو محمد بن عبد الله ثم اختلفوا
فانه حسني او حسيني فاستوت بنو عبد المطلب يعني بعد الغيبة تكون رعية
من غير رئيس وتم المنزل طيبة آه يعني كان طيبة منزله ع وكان يستانس
بثلثين من اوليائه ويحتمل ان يكون هذا حاله ع في الغيبة الصغرى وقعت
البطشة بين المسجدين آه كانه اشارة الى وقعت لعسكر السفياني بين المسجدين
والى الفتنة التي وقعت من عسكره في عراق العرب وظهور رجل هو قوم من الشيعة
في العراق ودلالة عسكر السفياني على الشيعة والمراد من الخبر كله ظهور المهدي
صلوات الله وسلامه عليه وآبائه عليهم السلام بما قال ابو عبد الله ع في آه
اقول كانه اشارة الى ما ذكره الكشي في ترجمة يحيى ابن ابي القاسم ابي بصير حيث
قال قال محمد بن عمران سمعت ابا عبد الله ع يقول منا ثمانية محدثون سابعهم
القائم ع فقام ابو بصير فقبل راسه وقال سمعته من ابي جعفر ع منذ اربعين آه
فقالت هذا ما اصطفى آه اي بقصد الكناية والتعريض له على اخيه موسى بن
عبد الله ظاهرا عادلا بالظاء المعجمة اي الذين امامته بنص صريح جلي من الله
ورسوله صلى الله عليه وآله لقد قضيت عنه في هلال اي قضيت عن الذي عن ابراهيم
وكانه عباس اخوهما الف دينار بعد ان عزم على طلاق نسائه وعتق مماليكه وعلى

ان يشتره من الغرماء وكان قصده من الطلاق والعتق ان لا ياخذ الغرماء مماليكه
ويخرجوا من بيوت نسائه الذين حضروا يوسف اي جبرئيل ع ثم لا يجدوا في
انفسهم هذا من تتمة ما يتوقف عليه ايمانهم فاقبلوه آه صريح في ان مرادهم عليهم السلام
من المعرفة الاذعان القلبي الذي هو ضد الشك وانه ليس من صنع العبد وفي ان فعل
العبد الغرض منه هو القبول وهو فعل اختياري وفي ان المراد من القبول عقد قضية
اخرى كان يقول هذا حق فمن وفى لنا آه اقول وقع التصريح كلامهم عليهم السلام
بان فعل الارواح في عالم الابدان موافق لفعلهم في يوم الميثاق فالمراد من وفى
لنا في عالم الارواح وعالم الابدان بما كلف من التسليم لنا لجهنم والنار اللام
للعاقبة لا لام التعليل واشمازوا من ذلك يفهم من ذلك بانه لم يحصل في
قلبهم الاذعان والمانع القلبي وان العلة في ذلك ان في قلوبهم مانعا من فيضان
الاذعان والمانع امر اختياري لهم هو معارضة الحق بمقدمات خالية والقدح والقبح
فيه باحتمالات ضعيفة كاحتمال السحر وبدل هذا على ان تاليف القلوب يجب على الله
وعلى النبي صلى الله عليه وآله بالنسبة الى من يقر في الظاهر ويشك في الباطن لا بالنسبة الى من
ينكر في الظاهر ايضا فطبع الله على قلوبهم وانساهم ذلك صريح في ان اضلال الله
بعض عباده من باب المجازاة لا ابتداء كما زعمه الاشاعرة فلا يبالي من اخذ
يعني صاحب اليقين في دينه لا يحتاج الى موافقة الناس اياه وانما يحتاج اليه
من يكون متزلزلا في دينه ومعنى من اخذ ههنا ذهب مذاهب مختلفة ولا
تصدعوا عن حبلكم آه اي لا تتفرقوا عن السبب الذي حبله الله وسيلة الوصول اليه
وهو التمسك باصحاب العصمة عليهم السلام ومعنى تذهب ريحكم ذهاب الرائحة
الطيبة اي نور الايمان ومعنى على هذا آه فليكن اساس دينكم التمسك بهم
عليهم السلام في عقايدكم واعمالكم تدعون اليه آه مضارع مجهول آه

وبصيغة الخطاب والمخاطب طايفة من عسكره عليهم السلام فان جلهم ماكانوا يعرفونه حق معرفته ومعنى الكلام لو عاينتم ما عاينته اموالكم المخالفون لاسرعتم الى ما اقول ومن حججتم عن ظهيكم قوله ان الامام لايبيت آه اقول يعني تجب الزكوة في الغلات عند بدو صلاحها ولا تخرج عادة الا بعد مضى مدة طويلة فلو وجبت الزكوة على الامام لزم فعلى اشتغال ذمته باخراجها مدة طويلة وقس على الغلات غيرها من الانعام فان مرعاها قد يكون بعيدا عن بلد صاحبها لانه يميرهم العلم آه من المعلوم ان الامير مهموز الفاء وان يمير اجوف فذلك لن يقول مقصده ع ان تسميته باميرالمؤمنين لاجل انه مطاعهم بحسب الدنيا بل لانه مطاعهم بحسب العلم اى الاحكام الالهية فعبر ع عن هذا المعنى بلفظ مناسب في الحروف للفظ الامير فابين ان يحملنها قال ابي يدعينها او يغصبنها اهلها فاشفقن من حملها فحملها الانسان الا قل انه كان ظلوما جهولا في تفسير علي بن ابراهيم قدس سره فالمراد من الولاية كونه وليا اى حاكما اصحابهم واهل ولايتهم يعني بهم اخذوا الامر بالمكر والغصب ثم سنتهم حصلوا الم شرعا من كتاب الله تعالى فخلق ما احب آه المراد خلق التقدير لاخلق التكوين ومقصود المقام انه تعالى قدر ابدانا مخصوصة من الطينتين ثم كلف الارواح فظهر منها ما ظهر ثم قدر لكل روح ما يليق من تلك الابدان المقدرة وهم ذر يوم اخذ الميثاق سيجي في كتاب الايمان في باب التكليف الاول توضيح هذا المقام محصله ان الارواح تعلقت ذلك اليوم بجسد صغير مثل النمل وفهم من الروايات ان التكليف الاول وقع مرتين مرة في عالم التجرد الصرف ومرة في عالم الذر ولما لم تصل اذهان اكثر الناس الى درك الجوهر المجرد عبروا عليهم السلم عن عالم المجردات بالظلال ليفهم التابعين قصدهم من ذلك ان موجودات ذلك مجردة عن الكثافة الجسمانية كما ان الظل مجرد عنها فهي شئ وليست كالاشياء المحسوسة الكثيفة وهذا نظير قولهم ع في معرفة الله تعالى شئ بخلاف الاشياء الممكنة وحملت ما بعد في الم التشرتق آه في مجمع البيان قوله تعالى انما النسيء زيادة في الكفر الآية قال مجاهد كان

المشركون

منها نور

كلام في عالم الذر

فقيل بمعنى مفعول

الشهور بعضها الى بعض والنسيء

المشركون يحجون في كل شهر عامين فحجوا في الحجة التي قبل حجة الوداع في ذي القعدة ثم في آخرها حجة الوداع وما قبلها سنتان وسيتون سنة فدار الحج على شهورها فاذا قسمناها مبتديا من ذي القعدة واجعال ما فوق من الاشهر معطيا لكل شهر سنتين يتنقل الحج في الحادية وستين الى جمادى الاول مستمرا في الثانية والستين المولود فيها وفي الثانية والستين التي وقع فيها الحمل الى ربيعي الثاني فيكون مدة الحمل الشريف احد عشر شهرا وهذا يقتضي تعيين تحديد اقصى مدة الحمل بسنة وبطلان القول بالعشرة وبالتسعة الاشهر ما لم يكن ذلك من خصايصه صلى الله عليه وآله والله اعلم وهذا الاستخراج من فوايد بعض اعاظم السادة والعلماء ايدهم الله تعالى يعني روحا بلا ابدان آه من الامور المعلومة ان جعل المجرد تابين واحدة ممتنع وكذلك قسمة المجرد فينبغي حمل الروح هنا على آلة جسمانية نورانية منزهة عن الكثافة البدنية فاضاء نوره آه يعني ظهرت فينا آثار عظمته آه المراد به الغلاة والمراد بمن تخلف عنها النواصب في ظلة خضراء اى نور اخضر والمراد تعلقهم بذلك العالم لا كونهم في مكان ازل الاكان آه يعني لم يكن شئ من الممكنات فخلق الكان ادخل عليه الالف واللام لان المراد به الممكن الكاين مثل القيل والقال بلا ارواح يعني الارواح الكاينة في الابدان الحيوانية اسلم ابو طالب بحساب الجمل ذكر محمد بن علي بن بابويه في كتاب كمال الدين وتمام النعمة حدثنا ابو الفرج محمد بن المظفر بن نفيس المصري الفقيه قال حدثنا ابو الحسن محمد بن احمد البروزاني عن ابيه

قال كنت عند ابي القاسم الحسين بن روح قدس الله سره فسأله رجل ما معنى
قول العباس للنبي صلى الله عليه وآله ان عمك ابا طالب قد اسلم بحساب الجمل الكبير
وعقد بيده ثلثة وستين فقال عنى بذلك آله أحد جواد وتفسير
ذلك ان الالف واحد واللام ثلثون والهاء خمسة والالف واحد
والحاء ثمانية والدال اربعة والجيم ثلثة والواو ستة والالف واحد والدال
اربعة فذلك ثلث وستون   ظل القائم ع قد مر في مبحث المشيئة
والتقدير ما يدل على ان المراد من تقدير الله صنف من اصناف نقوش
اللوح المحفوظ اى الهندسة فعلى هذا يحتمل ان يكون المراد من الظل النقوش
المنقوشة في اللوح المحفوظ ويحتمل ان يكون نقشه المخزون كما مر ويحتمل ان
يكون آله جسمانية نورانية بمنزلة البدن
حتى كان ابو جعفر ع فيفتح لهم آه اقول كان امير المؤمنين ع كثيرا
من الاحكام وكذلك الحسنان صلوات الله عليهما لكن بعد شهادة الحسين ع
انسد بامر الله تع باب التعليم ثم انفتح في زمن محمد بن علي الباقر عليهما السلام
وتوضيح ذلك في اختيار الشيخ الطوسي ره في ترجمة القسم بن عوف
قال قال علي بن الحسين صلوات الله عليهما اياكم وان تأتي اهل العراق
فتخبرهم انا استودعناك علما واياك ان تشد رحلك اليهم حله الينا ما ههنا
نطلب العلم حتى يمضي لكم بعد موتي سبع حجج ثم يبعث الله غلاما
من ولد فاطمة صلوات الله عليهما تنبت الحكمة في صدره كما ينبت
الطل الزرع قال فلما مضى علي بن الحسين صلوات الله عليهما
حسبنا الايام والجمع والشهور والسنين فما زادت يوما ولا نقصت
حتى تكلم محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام باقر العلم   باب

زايد
~~قال كنت عند ابي القاسم الحسين بن روح قدس الله سره فسأله رجل~~
علي بن محمد عن بعض اصحابه آه فيه ان اول الواجبات في جميع الاديان الاقرار
اللساني بان لا اله الا الله وبيان اول الواجبات على المكلفين وان تكاليف
الله تع تنزل على التدريج وفي كتاب الاطعمة من تهذيب الاحكام احاديث صريحة
في علة التدريج في التكاليف   الايمان عمل كله والقول آه الايمان جاء
لمعنيين احدهما التصديق القلبي بالله والرسول وهما من العلوم الاضطرارية
الفايضة من الله تع بدون شرط او معه ولم يكلف الله العباد به وهو ليس من قبيل
العمل وثانيهما من قبيل العمل وهو من طلقة الله تع   والمعرفة والعقد آه
اقول المعرفة جاءت في كلامهم عليهم السلام لمعان آخر منها التصور مطلقا وهو المراد
من قولهم على الله التعريف والبيان اى ذكر المدعى والتنبيه عليها اذ لا يجب خلق
الاذعان كما يفهم من باب الشك وباب المؤلفة وغير ذلك من الابواب وثانيها
الاذعان القلبي وهو المراد من قولهم عليهم السلام اقروا بالشهادتين ولم يدخل
معرفة ان محمدا رسول الله في قلوبهم وثالثها عقد القضية الاجمالية مثل نعم وبلى
وهذا العقد ليس من باب التصور ولا من باب التصديق ورابعها العلم الشامل
للتصور والتصديق وهو المراد من قولهم العلم والجهل من صنع الله تع في القلوب
وتوضيح ذلك ان الله تع علم الناس ان بعض العقود اعتراف قلبي وبعضها
ارادة وبعضها طلب وبعضها تمني وبعضها ترجي   حتى تسلموا ابوابا
اربعة اشارة الى الاقرار بالله والاقرار برسوله وبما جاء به الرسول ص وآله
والاقرار بتراجمة ما جاء به الرسول ص وآله   ابو علي الاشعري عن معلى بن
محمد آه هو الحسين بن محمد بن عمران الاشعري ابو عبد الله فان محمد بن يعقوب
يروي عنه كما ذكره النجاشي رحمه الله تع   قال ارفق رفق وجهه رفق علمه رفق

الايمان بمعنيين

معاني المعرفة

الوجادی بحاله ای من یجی عنه السؤال لم یحصل له مثانة فی العلم لم یتواخوا علی هذا الامر
ای الاخوة فی الازل لا الیوم وانما التعارف الیوم ٥ باب فی حق المؤمن علی اخیه
فی هذا الباب دلالات علی انهم علیهم السلام قد یخفون بعض الاحکام خوفا علی الرعیة
وکان المفضل اذا سأل الحاجة آه کان هذه العبارة تعریض بالمفضل
لا تشرک بی شیئا انما قاله ع لان المفضل کان غالیا فی جانبه ع وظن انه رب
فقال هذه الآیة فان عذره الطالب کان آه ای کان الطالب سهوا حالا
لتصدیقه الکاذب ولترکه النهی عن المنکر فاذا مر بهم الباب فی الحق آه وقوله
فیلبه قلوبهم آه اقول یفهم من احادیث هذه الابواب ان البیان فعل النبی صلعم وآله
وفعل الائمة علیهم السلام ومن یجد وخدوهم اما یطیب القلب بحیث یقبل کلما یسمع
من الحق ویکره کلما یسمع من الباطل فهو صنع الله تعالی ویفهم ایضا ان القبول صنع
القلب وکذلک الانکار وقد مضی فی اوایل الکتاب ان علی الله البیان یعنی لسان
النبی ومن یجد وخدوه علیهما السلام وعلی الخلق ان یقبلوه وسیجی فی باب
ان الایمان موزع علی جوارح الانسان تصریح بان الاعتقاد فعل القلب وفرض
علیه وقد مضی ان الایمان صنع الله فی القلب وقد مضی فی اوایل الکتاب ان العلم
والجهل من صنع الله لا صنع العباد وفی کتاب التوحید لابن بابویه ان المعرفة و
الجحود من صنع الله ویمکن الجمع بان یقال تصورات القضایا والنور الذی یبعث القلب
علی طلب الحق وعلی قبول الحق وانکار الباطل من صنع الله تعالی وقبول النسب الخبریة
من فعل القلب وهو الاعتقاد ویؤیده ان التمییز بین الحق والباطل فعل القلب وقع التصریح
بذلک فی الاحادیث السابقة ویؤیده ایضا ما فی الاحادیث من ان الیقین افضل من التقوی
فانه یدل علی ان الیقین فعل القلب کما ان التقوی فعل القلب وفی کتاب المحاسن عن الصادق ع
ما من احد الا وقد یرد علیه الحق حتی یصدع قلبه قبله ام لم یقبله ویؤیده ایضا ان الله یحول

بین

بین المرء وقلبه بین ان یعلم باطلا حقا لا شک فیه وقع التصریح بذلک فی الاحادیث
وهذا یدل علی ان الجزم بالنسب الخبریة من فعل العبد وللقایل ان یقول هنا شیئان
الاذعان الذی هو الضد الشک وهو من صنع الله والاعتراف القلبی علی وفق
الاذعان وهو من صنع القلب وقد دفع العلامة التفتازانی فی شرح المقاصد
بان الوجدان یکذب بتحقق امرین قلبیین هنا وایضا الاحادیث صریحة فی ان
فعل القلب هو الاعتقاد قلت جزم القلب بان الواحد نصف الاثنین لو کان
فعل القلب لقدر علی رفعه ودفعه کما یقدر علی رفع الجزوم المتعلقة بالاقامة والسفر
مثلا وعلی دفعهما قلت یجوز ان یکون فعلا غیر اختیاری ویرد علیه انه لا یکون
فرضا فتعین القول بان هنا امرین احدهما المعرفة والعقد والآخر الاعتراف
القلبی والاعتقاد ویؤیده ما مر من الحدیث الصدع فان ظاهر الصدع هو المتصور
حصول الاذعان لا مجرد التصور فعلم ان المعرفة قد تکون بدون الصدع وهو
التصور وقد تکون مع الصدع وهو التصدیق ومن یرد ان یضله یجعل
قلت الاضلال من باب العقوبة لانکاره وعصیانه فی التکلیف الاول فهذا هو المستفاد
من روایاتهم علیهم السلام وقد ذهب الیه ابن بابویه فی کتاب التوحید
والله اعلم والا فقفوا عنده آه التوقف عند حدیث خالع الشاک
من القرآن نوع من التقیة ولا تقولوا الزیدیة لکم لانه لا یجوز فی مذهبهم
التقیة کالجمل الانف ان قید انقاد جمیع ما رأینا من نسخ الکتاب باللام
لکن ضبط اهل اللغة بالنون فیکون اللام من سهو الاقلام هو الحجة او حجة
یعنی حجة النبی صلعم وآله تفید الیقین لحصول الشک اما لنسیانها او وقت ما او
لاستکبار قلب بعض الناس عن قبول الحق فلا یفیض علیه الیقین باب المؤلفة
احادیث هذا الباب صریحة فی ان بعد وصول الدعوة قد حصل لبعض الناس الاذعان

نزال

قوله عن عبد الرحمن عن ابی عبد الله ع وابی بصیر آه یحتمل ان یکون ع تصحیف ابی وان یکون ع
من غلط الناسخ وروایة ابن بابویه وابو بصیر الموجود فی النسخ الکثیرة المعتبرة وقد یکون الحدیث مرسلا بحذف راویه

بالتوحيد دون الرسالة وانه على مقدو والنبي تحصيل الاذعان في القلوب ولا يكفي
مجرد خلق التصور فان قلت هذا ينافي في حديث يصدع قلبه قلت لا لامكان حمله على
ذي لب تفكر في الدعوة ودليلها ليكونوا ذوي لب عن الحسن بن محمد بن سماعه
سيجي في الباب الآتي في هذا الباب من غير فصل وفيه لفظ ابن مسكان عن ود ذكره ابنه
بلفظ ابن في باب ان الصاعقة لا تصيب ذاكر الله عن الحسين بن محمد آه الظاهر
انه الحسن وفي اكثر النسخ لفظة الحسين ولعله من سهو القلم فان احمد يروي عن الحسن
محمد بن سماعه وهو عن احمد بن الحسن الميثمي فيقول الصبي الطيب آه كان الصبي
اضاف من عند نفسه الطيب المبارك فاقر على ذلك وكان الاصل فيقول الصبي عند
ذكر النبي الطيب المبارك فوقع السهو من الناسخ اللهم اليك اسلمت وجهي
تقدم بهذا اليك اسلمت نفسي واليك وجهت وجهي وكان هناك في السند بدل
قيس بن سلمة بشير بن مسلم اللهم انا نعوذ بك من تخلفه كانه اضافة
المصدر الى المفعول وقد سبق لعن الضاد وقع الفراق المتخلفة والله اعلم
عن نضر بن سعيد عن خالد بن آه هذا السند بعينه مذكور في فهرست الشيخ ره
وفيه عن النضر بن شعيب عن خالد بن ما دو وكذلك في النجاشي واسانيد الفقيه
فما في الكتاب تصحيف والله اعلم عنه عن ابيه عن علي بن سعيد عن يونس يمكن
ان يكون عنه عن ابيه عن علي بن معبد لكن النسخ خالية في هذا السند عن ذكر
عن ابيه ويحتمل عود ضمير عنه الى ابراهيم ويحتمل نقل عن علي عن بن معبد بلا واسطة
ايضا عن محمد بن عذافر عن بعض اصحابهما اما لفظ اصحابهما تصحيف والاصل
اصحابنا او موضعه بعد محمد بن مسلم وابي حمزة عن معلى بن محمد عن الوشا
قد سبق هذا السند في آخر باب القبر وفيه عن الوشا كما هو الصواب وتصحيف
عرضها كانه ترك الطول بناء على الظهور وانه لا ينقص عن العددين الآخرين حتى

فتره

فتره بعضهم بالطول العباد الابعاد ولكن الذي في الاستبصار بهذا السند ثلثة
اشبار طولا في ثلثة اشبار ونصف فلا يبعد ان يكون في عبارة الكتاب غلط
ابو داود عن الحسين بن سعيد الظاهر ان ابا داود هذا هو الذي مضى
في اول هذا الكتاب في سند الحديث الثالث واما ابو داود بالرفع فكانه منقول
عن كتاب ابي داود والواسطة بين المصنف وبينه من مشايخ الاجازه ونظاير هذا
الباب كثيرة والله اعلم فلم تهرق الماء اي لم تبل كما يفهم من آخره وكانه ورد
من باب التقية لموافقة الشافعية وابي داود جميعا روى المصنف ره
في السند وفي باب الشك في الوضوء عن ابي داود بواسطة العده وفي باب
الجلد يشترى الدم ظاهر كلامه انه روى عنه بغير واسطة وفي باب فضل الصلوة
جمله صدر السند وكيف كان لا نعرف من هو من الغسل والاستنجاء اي الوضوء بقرينة
اليمنى لان الاستنجاء من الغايط بالبيان صح انه لا يكفي فيه البلة بل لابد من الكثير من ذلك
كما يكتب عدوانه يمكن ان يكون العدوان اشارة الى ما ذهب اليه العامة
من غسل الرجلين ضد المسح وكل يشتوا الماء شنا فيه اذا جم احدكم
فليشن عليه الماء اي فليرشه عليه رشا متفرقا الشن الصب المنقطع والسن
المتصل ومنه حديث ابن عمر كان يسن الماء على وجهه ولا يشنه اي يجريه ولا
يفرقه كذا في نهاية ابن الاثير فعلى هذا الظاهر السين المهملة كما في بعض نسخنا
من نسخ كتابي الشيخ ره والكافي المعجمة الى ان تجلس آه قد اتفقت نسخ
الكافي والتهذيب على ذلك والظاهر ان هذا تصحيف والاصل التي تجلس
ولا تحس وتضم آه اقول سيجي في هذا الموضع في باب النفساء فقالت لا تطيب
نفسي ان ادخل المسجد فدعني اقوم خارجا عنه واسجد فيه فقال قد امر بذا رسول
الله صلى الله عليه وآله ثم اقول هذه العبارة مذكورة في التهذيب في مواضع ولفظة
... الاصطلاحات ... من بعض افادات البهائي ره

لا موجودة في بعضها دون بعض وجمع من متأخري اصحابنا رحمهم الله ذكروا في تفسيرها
وضبطها اشياء لسوق الكلام غير مناسبة فالعلامة الحلي ره فسرها بانها لا تصلح
صلوة تحية المسجد وضبطها بصيغة المضارع من باب التفعيل من التحية وفي حاشية
على هذا الموضع من كتاب منتهى المطلب وبعض الافاضل من اهل جبل عامل فسرها بانها
ممنوعة من الحنا وضبطها بصيغة المضارع من باب التفعل من الحنا حذفت احدى
التائين وخطر بالبال بقرينة سوق الكلام وبقرينة ما نقلنا عن باب النفساء ان هنا
تصحيفا وان الاصل لا تحتبي تنحى بصيغة المضارع من باب التفعل من الناحية وعلى
نسخة وجود لا معناها لا تتنحى عن المسجد بل تدخل بعض جسدها في المسجد دون بعض
وعلى نسخة عدم لا معناها تتنحى في المسجد اي تقف في ناحية من نواحيه ليكون بعض
جسدها داخلا وبعضه خارجا ويحتمل ان يكون اصله لا تحتبي بصيغة المضارع
من باب الافتعال يقال احتبى الرجل اذا جمع ظهره وساقيه بثوب او غيره ويكون المعنى
ان عند جلوسها في الصلوة ينبغي ان تدخل فخذيها في المسجد لتدرك عند الجلوس
ايضا فضيلة المسجد وبعد التيا واللتي احتمال آخر خطر بالبال في القريب لا النفس
مناسب للمقام وسوق الكلام وهو ان يكون لا تحيى من الحيا ففي المصباح المنير حيي
منه حياء بالفتح والمد فهو حيي على فعيل واستحيى منه وهو الانقباض والانزواء
قال الاخفش يتعدى بنفسه وبالحروف   في ساعة واحدة اقول المراد
ان عذاب الروح في بدنه الاصلي يوم يرجع اليه في ساعة واحدة

باب الصلوة على الناصب   اختلف المتأخرون في معنى الناصبي

معنى الناصبي

فقال جمع هو الذي نصب العداوة لاهل البيت عليهم السلام وهذه الروايات
بظاهرها تؤيدهم وذكر الشهيد الثاني ره ان الناصبي بهذا المعنى قليل وتفهم
من الروايات كثرتها وقال جمع هو الذي نصب العداوة لمذهب الطائفة المحقة

والمختار عندي المذهب الاخير بروايات صريحة في ذلك منقولة في آخر السرائر
من اصول قدمائنا رحمهم الله تعالى وبقول الصادق ع لبعض اصحابه ما خلفتم مستضعفا
في المدينة اظهر ثم الحق عند اهلها والتحقيق ان العداوة لهم عليهم السلام على
وجهين اما على الخصوص وعلى العموم اي تحت قاعدة كلية بان يقول انا عدو
من لم يقل بالشيخين ومن لم يقل بطريقتهما ومن المعلوم تحقق الثاني في كثير من اهل
الخلاف فلك ان تجعل المناقشة بين اصحابنا لفظية   ويربع قبره من الارض
الظاهر ربع كما يدل عليه عنوان الباب وتقديمه فيه وعدمه فيما يأتي في من الروايات
وهو المشهور بين اصحابنا وهذا هو المطابق للمشهور من ان رسول الله صلى الله عليه وآله
ربع قبر ابراهيم ولان هذا الباب ليس فيه ما يدل على تربيع القبر غير هذا   عن محمد
على بن عيسى على بن عيسى في بعض النسخ والظاهر عدمه لان محمد بن علي بن محبوب
يروي عن عيسى كما في الرجال والله اعلم   نومة لا حلم فيها اي لا اضغاث
احلام فيها قال ان المؤمن اذا فرح آه يدل على ان الصبي ليس يعاين
بدينه على ان حكمه حكم الكافر   الا الجن والانس منتزها وقد يتفق بادنا
كما يفهم من بعض الاحاديث الشريفة   المؤمن اكرم على الله آه لا يتوهم ان هذا الحديث
الشريف مناقض للاحاديث المتقدمة في باب ان الميت يزور اهله لانا نقول
يمكن الجمع بينهما بانه اكرم على الله من ان يجعل في حواصل حيوان عجم بل انما يتعلق
ببدن مثل هذا البدن في انه متصرف فيه ولو كان كهيئة الطير وكان هيئة الطير
في بعض الاحيان كما اذا جاء الى اهله لا مطلقا كما يدل عليه الحديث المشتمل
على الاحتياج   من محتملات هذا الحديث ان يكون امنته صيغة المتكلم
فيدعي عثمان انه اعطى عمر الامان الشرعي حتى يخلصه من القتل ويكون في
امنته بدلا عن الضمير المؤنث المذكور في الموضعين ويكون الا انه يأتيه

متعلقا بقوله عم ما آمنه وضمير اتهم لعثمان وضمير بايتيه للنبي صلى الله عليه وآله والله اعلم
ابو داود عن الحسين بن سعيد هو المنشد كما مر في اول كتاب الطهارة والواسطة
بينه وبين المص محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين والحديث ماخوذ من كتاب ابي داود
المنشد كما لتقدير يروي ابو داود لا حدثني واشباهه عن ابي بصير قال قال
الظاهر من عبارات القدماء ان ابا بصير من غير قيد ينصرف الى يحيى قال ونزلت
هذه آه هذا استدلال على ان صلوة الوسطى صلوة الظهر لان من الآية الشريفة
يفهم الاهتمام بالوسطى ومن المعلوم ان صلوة الجمعة اهم فعلم ان الوسطى صلوة
الظهر بجميع مواضع السهو آه اقول ان الشك انما يحصل من نسيان الحالة
السابقة فينبغي ان يحمل السهو على معناه ومع ذلك يعم صور الشك ولا حاجة الى الحمل
على المعنى المشترك بين الشك والنسيان كما ذكره جمع من المتاخرين ولا سهو
في سهو اي لا يعتد بالسهو اذا وقع في موجب السهو بفتح الجيم يعني في صلوة
الاحتياط وسجدتي السهو والاجزاء المنسية المقضية فيبني على الاصل اي الاقل
كما في الثاني فلعله فانها مبنية البيت اضافة الفراش الى الشيطان لانه يرتضيه
فانه مما زاد على الحاجة فاتخاذه للمباهاة والاختيال والالتهاء بزينة الدنيا
وما كان بهذه صفته فهو مذموم مضاف الى الشيطان ذكره بعض شارحي المشكوة
في شرح ما روي عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال له فراش للرجل وفراش للمرأة
والثالث للضيف والرابع للشيطان ما رواه المسلم فاذا خرج الامام اي
اذا خرج الامام من المسجد في الشتاء آه يجوز ذلك كان المراد الفصل
الى منزل الشتاء هربا من البرد والخروج من منزل الشتاء هربا من الحر
عن محمد بن ابي عمير قال ثالث كان من سهو قلم الناسخ والاصل عن القاسم بن
عروة عن ابن بكير قال الاذان الثاني كانه الثاني والثالث باعتبار

[illegible]

الاقام تغليبا للركعة الاولى لم تجز عنه الاولى ولا الثانية في التهذيب السند
عن حفص بن غياث زيادة عما هنا وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انها الركعة
الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها اي طهور الطهر من النورة
يوم الجمعة في الذكرى ويجوز الاطلاء للجنب عن علي عم يتوقى يوم الاربعاء
لا غير وروي ايضا يوم الجمعة خوف البرص والسنة فيه كلها خمسة عشر يوما عن علي عم
ما بين ظل عير الى وعيره قلت من المعلوم المشاهد انه ليست بين عير
ووعيره اربعة فراسخ فكانه لذلك قالوا عليهم السلام ما بين ظل عير وفي وعيره
والمراد ما بين ظليهما وعبروا عن ظلي ظل وعيره بلفظ في لانها واقعة في الجانب
الشرقي من المدينة والمراد ظلها الشرقي كما ان في عير واقع في الجانب الغربي والمراد
ظل الغربي وقوله عم فاذا طلعت الشمس وقع ظل عير آه بمعنى تحقق ووضح ظل عير
يدل على ان المراد اطول ظليهما وان في وعيره مساو بظل عير والله اعلم الرجل
يكون عنده المال الذي خلط فيه الحلال بالحرام ولم يعلم القدر الحرام ولا صاحبه
من انه يحل له ان يتصدق بخمسه على الفقراء آه هو عام غير صورة المسئلة من باب
التقية باب الزكوة تنبعث آه في هذه الاحاديث دلالة
من باب مفهوم الموافقة على انه لا يجب على الورثة استيجار الحج مرتين
يحتمل ان يكون شكا من الراوي وان يكون ترديدا من الامام عم عن صدقات
اهل الجزية آه يدل ان الكفار غير مكلفين بفروع الدين كالزكوة وتويده
ما في كتاب الصوم وما مضى في الاصول من رواية منصور بن حازم وليس
هو ابان الاوان بكسر الهمزة وتشديد الموحدة بمعنى حين عن القاسم
بن محمد الجوهري عن ابي حمزة الثمالي اقول في بعض النسخ عن ابي حمزة
بدون الثمالي وهو الصحيح لان رواية القسم بن محمد الجوهري عن علي بن

ابي حمزة قايد ابي بصير كثيرا من ان نعد ونحصي والمروايته عن ابي حمزة الثمالي ثابت
بن دينار فما لا يخفى والله عز وجل فيه المشية آه مقتضى الاحاديث
الصريحة في ان الله تعالى لا يكذب ملائكته ورسله ان الكتبة انما يكتبون ما يحتم في تلك
الليلة وهنا امر آخر يعلمه الله لا يكتبونه ولله فيه المشية فالظاهر انه سقط هنا
شيء والاصل امر محتوم وموقوف ولله عز وجل فيه المشية فرأى في منامه اتاه آت
في رسالة منسوبة الى العلامة محمد بن عبد الله بن ظهيرة الشافعي المسماة بالجوهرة
المكنونة الموضوعة لبيان متعلقة ما يتعلق بماء زمزم وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وآله
قال يرحم الله ام اسمعيل لو تركت زمزم او قال لو لم تغرف من الماء لكانت زمزم
عينا معينا ثم ان جرهم لما دفنت زمزم حين ظعنوا من مكة وتستولي عليها غيرهم
ولم تزل داثرة لا يعرف موضعها حتى قام عبد المطلب وولي سقاية البيت فأتي
في منامه فقيل له احفر طيبة فقال وما طيبة فاتى من الغد فقيل له احفر المضنونة
فقال وما المضنونة فاتى فقيل له احفر زمزم قال وما زمزم قال لا تنزح ولا تذم
تسقي الحجيج الاعظم وهي الفرث والدم عند نقرة الغراب الاعصم وهي شرف لك و
لولدك وكان غراب اعصم لا يزال عند الذبائح في مكان الفرث والدم فغدا عبد
المطلب بمعوله ومسحاته ومعه ابنه الحارث ولم يكن له يومئذ ولد غيره فجعل يحفر ثلثة
ايام حتى بدا له الطي فقال الله اكبر هذا طي اسمعيل فقالت قريش اشركنا فيه فقال
ما انا بفاعل شيء خصصت به دونكم قوله احفر طيبة هو بالطاء المعجمة المثلثة المفتوحة
وبعدها باء موحدة ساكنة ثم باء مثناة من تحت مفتوحة سميت بها تشبيها بالطيبة
التي هي الخوطة لجمعها ما فيها والغراب الاعصم هو الذي في جناحه ريشة بيضاء
قاله الجوهري انتهى من الرسالة المذكورة وهو محاذ مستقبل الكعبة آه جواز
الاحتباء مستقبل القبلة وباب بني بكر الملينة في المسجد الحرام في باب ... المحرم هذه

حفر زمزم

الرواية

الرواية اصح عندنا فيحتمل ان يكون لبيان الجواز وجاز ايضا اختصاص الكراهية بما كان
في زمن النبي صلى الله عليه وآله لكراهة الثوم فتأمل وفي بيدك الموسى فقال لما موسى او فعلى على
ما قاله الفراء ماخوذ من الموس وهو الحلق فعلى هذا تكون الميم اصلية او مفعل على
صيغة اسم المفعول من الايساء فعلى الاخير لعل المراد الموسى به فامر
رسول الله صلى الله عليه وآله ان يحلق الخ يفهم من كثير من الروايات ان تعيين بعض خصوصيات
مفوض الى النبي صلى الله عليه وآله وبعده اليهم عليهم السلام وهذا نوع آخر من الجمع في
بعض الصور بين الاحاديث المتنافية ظاهرا بانها من باب الانتقالات من
باب الاخبار تفطنت به بحمد الله وحسن توفيقه فاضجع يده من كوة آه المراد
بقرينة احاديث هذا الباب انه عليه السلام كان يجرد يده الشريفة على الركن اليماني
وكان لآخرته ودنياه فقال لاها الله ذا آه قال الخطابي لاها الله ذا
اواي والله ذا يجعلون آها مكان الواو ومعناه لا والله يكون ذا او
اي والله يكون ذا كذا في شرح السنة وقال المحقق في شرح المختصر
الاصول اذا تصحيف وقال العلامة التفتازاني في شرحه قوله واذا تصحيف
اشارة الى ما ذكره الخطابي واما الصيغة فتروى لاها الله باثبات
الالف والتقاء الساكنين على حده ولاه الله بحذف الالف والاصل لا
والله فحذفت الواو وعوض منها حرف التنبيه وينبغي ان يكون هذا مراد
من قال يجعلون آها مكان الواو واما التقدير فقول الخليل ان ذا مقسم
به وتقديره لا والله او اي والله الامر ذا فحذف الامر لكثرة الاستعمال
وقول الاخفش انه من جملة القسم توكيد له كانه قال ذا قسمي قال والدليل عليه
انهم يقولون لاها الله ذا لقد كان كذا فيجيئون بالمقسم عليه بعده انتهى
دون الردم قلت سمعنا من بعض الواقفين على تاريخ مكة زادها الله

تصحيف بدل

شرقا في مكة بعض سوالنا ان الموضع المسمى الآن بالمدعى كان في زمن
السابق موضع يرى منه البيت وقد جمع فيه حجارة وبنى بها بناء ليكون
علامة على هذا والردم يطلق على هذا الموضع لاجل ان معنى الردم هو السد والحجز

بلغ مقابلة على الاصل
صح ان شاء الله تعالى
بنسخة شيخنا المشايخ
شيخ عبد الغفار

بسم الله الرحمن الرحيم

عليكم بمجالسة اهل الباطل الظاهر قراته بالحاء المهملة فان الظاهر ان قوله
تحملوا الضيم بيان وكذا قوله وتصبرون عليهم بيان لقوله فتحاملوهم ويمكن قراءته بالجيم
كما فى بعض النسخ وعليه فقس بهوى ولا راى ولا مقاييس آه اقول العمل بالهوى
كان فعل من احداث الضلالة اولا والعمل بالراى يعنى الظن فى نفس احكام الله تعالى
كان فعل اصحاب الاجتهاد المروجين لفعل قدمائهم وذكر مقاييس بعد الراى من قبيل
ذكر الخاص بعد العام لشدة الاهتمام به واقول كل لبيب منصف تامل وتدبر هذه الرسالة
الشريفة يقطع بانه لم تخل واقعة عن حكم الله تعالى وبان القرآن مشتمل على كل الاحكام
وبان حكم الله تعالى فى كل واقعة واحد وبان طريق الصواب فى كل مسئلة لم تكن
من ضروريات الدين التمسك بكلام اهل الذكر فيما علم كلامهم فيه والتوقف عن
الفتوى فيما لم يعلم كلامهم فيه وبان العمل بالاصل والاستصحاب وبالقياس وغير
ذلك من الخيالات غير جائز يسعنا ان ناخذه آه يعنى بعد رغبتهم عن سؤال
اهل الذكر وعن سلوك مسلك اليقين الذى مهده الله تعالى احدثوا شيئا هو حجية
الاجماع فاجمعوا على امامة من جمع وعلى جواز اتباع الظن فى نفس احكامه تعالى بغير
هدى من الله الباء للملابسة والمقصد بيان اتباع الهوى والراى يعنى القول بشئ من
غير سماع الشريعة فيسبوا الله عدوا بغير علم يعنى من رباه ومن علمه السب ونحو
المعلوم ان المربى والمعلم هو الله تعالى بواسطة النبى وآله عليهم السلام فينتهى السب الى الله
من غير علم الشاب فى قوله ومن اظلم ممن يسب الله ولاوليائه دلالة واضحة على انه لا يجوز
السب حيث يسمعون مطلقا عند الخوف والامن الا وقد دخل فى جملة قوله يعنى
كل المحرمات المفسرات فى الآيات والروايات داخل فى هذه العبارة الشريفة المجملة

قوله فلاهل

اموع

فلاهل الاصناف آه قد تواتر فى الاخبار عنهم عليهم السلام بان الناس ثلثة
اصناف منهم من هو تحت المشية فالظاهر ان مراده على ان الذى ابرم امره فيمان
قوله واياكم والتجبر على الله المتكبر على الناس معتمدا على قربه عند الله حتى يكره الله اليه
الشر آه اقول تفسيره قوله تعالى انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء فعلم
ان مراده تعالى من الهداية هنا ان يخلق فى القلب حب الحق وكراهة الباطل حتى
يحبب اليه الشر آه معناه التخلية بينه وبين شيطانه كما سيجئ واخراج الملك عن قلبه
وهذا من باب جزاء العمل فى الدنيا كما وقع التصريح به فى الاحاديث ومن ابن بابويه ره
شرح صدره للاسلام آه اقول هذا تفسير قوله تعالى انك لا تهدى من احببت ولكن الله
يهدى من يشاء فعلم ان مراده تعالى من الهداية هنا خلق حب الحق وكراهة الباطل فى
القلوب واما الهداية بمعنى اظهار التوحيد واظهار الرسالة واظهار احكامه تعالى مع
اظهار الدليل عليها من معجزة وغيرها فهو شغل الانبياء عليهم السلام ومن يجد وغيرهم
بتجزية العدد فى كماله يعنى اوصافه الكاملة كثيرة وهو عالم قدير قادر سميع بصير
ومصداق الكل واحد وهو ذاته تعالى وهو منزه عن التجزية التى تستلزم العدد اى الكثرة
اما والبيت المغضى الى البيت الواو للقسم والمضاف محذوف والتقدير اما ورب
البيت والمعنى ان الكعبة تفضى الى البيت المعمور لانهما متحاذيان والمزدلفة والجمرات
وما بينهما وفى كثير من النسخ الخفاف بالخاء المعجمة والفائين بعدها ولم اقف على معنى يناسب
ولعل صوابه الحقاف بالحاء المهملة والقاف والفاء بمعنى الرمال المستطيلة والله اعلم
بعد امر الله يعنى بعد اطلاعهم على امر الله تعالى فاعرف اشباه الاحبار والرهبان
يعنى امثالهما حيث احلوا وحرموا وتبادروا وكتمان الكتب المنزلة المتقدمة على كتاب نبينا
صلى الله عليه وآله والمراد هاتان الطائفتان ومن وافقهما من الامم المتقدمة واشباههم من هذه
الامة العلماء القائلون بآرائهم فهم يعنى الائمة مع اصحاب الراى فاذا تعددت اصحاب الراى

كانت الامة مع الذى اعظم عند السلطان لا يزال ابليس يلهمهم باحكام باطلة فيفتون بها
وآخرون منهم جلوس اه يعنى جماعة منهم اشباه الاحبار والرهبان حلفوا وجرموا
اشياء بارائهم وظنونهم وجماعة منهم بين الضلالة والهدى لا يميزون بين اهل الحق والباطل
ويقولون ما كان اختلاف فى الدين فى عهد رسول الله صلعم وآله لا يدرون اى شىء سبب
الاختلاف وهم صدقوا فى قولهم لم يكن اختلاف فى الدين فى وقت النبى صلعم وآله لانه صلعم وآله
تركهم على البيضاء ليلها كنهارها فعند ذلك نطق الشيطان على لسان
اوليائه حين حدثت فى الناس مجتهدون يلهمهم الشيطان بفتاوى باطلة فيفتنون الناس
بذلك فضلا ان فتاوى هؤلاء كلها من الهامات الشيطان ما لقيت من هذه الامة
كان لام التعليل محذوف والتقدير لما لقيت واعطيت من ذلك سهم ذوى القربى
كانه اشارة الى غنيمة كانت حاضرة فى ذلك الوقت على اختلاف نهجها اه اى
على نهج بحسب اختلاف نهجها وقوله فى دينها متعلق بقوله خطاء المثبت مغدا عن
الاصل اه اشارة الى جماعة من الشيعة خرجوا على بنى امية وبنى العباس مع جماعة من ولد
فاطمة عليها السلام من غير حجة اشارة الى انه لا يكون لا يكون الفتح الا على يد
المهدى عم يسئلون من ستنارهم اه يعنى بعد اجتماع الشيعة على ابى مسلم المروزى
يتفرقون الى البلاد من محل ثوراتهم لفتح امراء بنى امية من البلاد وينقض
بهم على الجبال من ارم اه اشارة الى استيلاء الشيعة على دمشق وحواليها وعلى من كان
فيها من بنى امية وقطعتم الادنى من اهل بعد اه يعنى تركتم بيعة الائمة من
ذريتى وبايعتم اولاد العباس طالع المشرق يحتمل ان يكون الموعود الذى
طلوعه من مكة وهى وسط الارض لانا نقول اجتماع العسكر الكثير على المهدى عم وتوجهه المهدى صع
الى فتح البلاد انما يكون من الكوفة وهى شرق الحرمين وكثير من بلاد الاسلام
ولتشاطن سوط القدر التشاطن بالشين المعجمة بمعنى غليان القدر والله اعلم

ومن لبست ثوبه اه فى بعض النسخ بالباء الموحدة وفى بعضها بالياء المثناة
ولم اجدهما مناسبين للمقام وكان لعلوا به من لبس ثوبه ومعناه من لبس ثوب الامامة
ممن سيقضى اشرف منه على شفا جرف هار حق وباطل تقديره فى الدنيا او بين الناس
او نحو ذلك حق وباطل ولئن صار الباطل امر اقل بعد النبى صلعم وآله لوقع فى
قديم الايام ولئن قل ان الحق امر الكثر فقد نفع وانتم بعد النبى صلعم وآله رجعتم عن الحق
الذى بعده وهواما فاذا دبرت ما تلقون سل ولئن رد عليكم الاعتقاد الذى بعده
كم النبى صلعم وآله صرتم سعداء على الجهد فى ذلك كنت اخاف ان لا ترجعوا الى الحق
ثلثة واثنان خمسة اه فان قيل ما الفائدة فى ذلك قلت افادة ان ثلثة من الخمسة
اصحاب العصمة واثنان منهما من صنف آخر والمراد من يمشى على الارض من صنف المكلفين
خمسة جبرئيل عم او بعده غيره من الملائكة او المراد من سماع مجتهد الاوصياء عليهم السلام
ومن طالب يرجو شيعتهم ومن مقصر ما سوى الاربعة من المكلفين الماشين على الارض
فاشتروا فى بيوتكم اه اشارة الى انه توبوا عما يوجب الحد قبل ثبوته عند
الامام كتشتروه بالتوبة فلم اجد لولد اسمعيل اه يعنى مع ان النبى صلعم وآله والائمة
عليهم السلام وبنى هاشم وقريش من ولد اسمعيل واليهود من ولد اسحق اذا كانا مسلمين
سواء فى الغنائم وشبهها بمقتضى كتاب الله فتثبت المساواة بين غيرهما من باب
الاولوية لقد تركنا اسواقنا اه كانه ناظر الى ما نطقت به الاحاديث من
ان الله تعم قدر او لا ان يكون ظهور الامر على يد الصادق عليه السلام ثم قدر تقديرا آخر
ان يكون على يد المهدى عم فهذه الجماعة كانوا غافلين عن التقدير الاخير فاشتغلوا
باخذ السلاح وتعلم آداب الحرب وما شبه ذلك فبدا لله اه ناظر الى ما تواترت
به الاخبار من الائمة الاطهار عليهم السلام من ان بعد موت آدم عم شرع شيث وولده عم
وشيعته فى التقية من قابيل وشيعته ومن اصل ذلك صار اكثر الناس من اهل الضلال الحد

الله تبارك وتعالى ارادة متعلقة ببعث نوح ع ومن تبعه من الانبياء عليهم السلام لهداية
الناس فارادة حادثة وليست قديمة كما زعمه الفلاسفة ومؤلفوا فن الكلام من
علماء الاسلام وكيف تكون قديمة وفي ليلة القدر من كل سنة يقدر الله ما يقع
في تلك السنة واعلم ان ارادة الله تعالى ومشيته وتقديره عبارة عن كتابة ما يقع
في اللوح المحفوظ وغيره والاختلاف بين الثلثة بحسب الاجمال والتفصيل والقرب
الى الاحكام والبعد عنها واعلم ان مصداق البداء في حقه تعالى حدوث ارادة وفي
حق غيره حدوث علمه   اما انه لا يفزع لهما آه كان العلة فيه ان مضمون هذا الخبر
لا يصدقه الا الشيعة لانه منقول بطريق اهل البيت عليهم السلام وغير الشيعة يقول
العلة في الكسوف والخسوف الحيلولة التي هي مقتضى الحركات الفلكية وان المراد انه لا
يفزع لهما على سبيل الوجوب الا الشيعة لان صلوة الكسوف والخسوف عند غيرهم مستحبة
وكذلك نحن يعني نحن نريد الخير لبني عمنا كما نريد لانفسنا ولا نرضى بالشر في حقهم فلا
يتكلم عليهم وانما نجاهلهم بحقنا لما جرى بيني وبينهم كما ان الرجل يريد خير بنيه
قال منه آه يعني ان خالق الداء خالق الشفاء لكن ابى الله ان يجري الاشياء الا
باسبابها فجعل لخلق الداء وخلق الشفاء اسبابا فمعنى الطبيب الذي يعرف ما
الداء واسباب الشفاء   وقل اللهم اني اسئلك آه يفهم من هذا الحديث انه يقرأ
ذلك الدعاء ست مرات   على قرن ثور املس آه اقول فيه دلالة على ان الصخرة
على قرن املس ممتنع عادي لا ممتنع ذاتي وعلى ما اشتهر بين الفلاسفة من ان في سمت
قدمنا بعد الارض الهواء وبعد الهواء النار وبعد النار الافلاك غير صحيح والمراد من
العلماء في كلامهم عليهم السلام حجج صلوات الله عليهم كما مضى التصريح به في اصول هذا الكتاب
والثرى جاء بمعنى الارض المبلولة وبمعنى البر وكان مراده ع من قوله فضل علم العلماء ان الله تعالى ما علمهم
بذلك وان هناك لا خلاء ولا ملاء فليس للعلماء هناك علم بشئ موجود والله اعلم   ثم فرقها

الارادة والمشية والتقدير عبارة عما يقع من كتابة اللوح

كلام في كيفية حصول عالم الذر

فرقتين آه اقول يعني امر الله تعالى الحصة التي كانت مبلولة بالماء المالح وان تصير
كل واحدة منها قطعا صغارا في هيئة الذر لتكون كل قطعة بدنا لروح مخصوصة
من الارواح التي قالوا يوم الميثاق بلى في جواب قوله تعالى الست بربكم ويكون القطع
الحاصلة من الحصة المبلولة بالماء العذب ابدان الارواح ثبتت طاعتهم في ذلك
اليوم والقطع من الحصة المبلولة بالماء المالح ابدان الارواح ثبتت معصيتهم في
ذلك ويفهم من احاديثهم عليهم السلام ان جعل تلك الابدان في هيئة الذر وقع مرتين
مرة قبل خلق آدم ع ومرة بعد خلقه   رأى المؤمن ورؤياه في آخر الزمان آه
اقول المراد بالاول ما يخلق الله في قلبه من الصور العلمية في حال اليقظة ومن الثاني
ما يخلق الله تعالى في حال النوم وكان المراد بآخر الزمان زمان ظهور الصاحب ع
فان في بعض الاحاديث وقع التصريح بان في زمن ظهوره ع يجمع الله قلوب المؤمنين
على الصواب في كل باب ولفظة "على هذا النحو" اي على نحو سبعين جزءا يكونان
موافقين للواقع دائما وهو نوع من الوحي يتفضل الله تعالى به في زمن ظهور المهدي ع
على شيعته   مخرجهما من موضع واحد يعني ان كلهما صور علمية يخلقها الله تعالى في قلب
عباده باسباب روحانية او شيطانية او طبيعية   فيامرها فتهيج آه اقول
بعد اخذي العلوم المدونة كلها من افواه كمل اصحابنا رحمهم الله تعالى صرفت عمري
دهرا طويلا في الحرمين الشريفين ونواحيهما في عرض مسائلهما على الاحاديث
لا سيما المسائل المختلف فيها بين الفلاسفة او بين العلماء اصول الدين
او بين علماء اصول الفقه وكنت كثيرا من تلك المدة متفكرا في انه من الامور
المعلومة ان تسلط كل نفس من النفوس الناطقة الانسانية على بدنها دون بدن
نفس اخرى ليس مقتضى طبع احدهما فتعين ان يكون بجعل الله ذلك وكنت ادور في
الاحاديث على اشياء تؤيد ذلك حتى اوقفني ربي على مواضع كثيرة من ذلك منها هذا

اطلاع مليح

ابدانها ظ

الوضع فانه يفهم منه ان الله تعـ قال لبعض الرياح كوني مسخرة لفلان من الملكية فمن اجل ذلك العقول اذا امرت الملك يتحرك على وفق امره فكذلك اذا امرت النفس الناطقة القوى البدنية يتحرك على وفق امره فكذلك اذا امرت النفس الناطقة القوى البدنية تحركت بامره بجعله تعـ قوى بدن مخصوص مسخرة لنفس مخصوصة من بين النفوس الناطقة قد عرفت من امرنا آه هذا الحديث من الاحاديث الدالة على ان الجمادات مؤثرة بامر الله تعـ وعلى انها كذلك مؤثرة بامر الملائكة وذلك بجعل الله تعـ وبامره بذلك قال القدرية هم زعموا ان تقديره تعـ ومشيته وارادته في صفات الافعال وانها عبارة عن نقوش اللوح المحفوظ وعن نقوش آخر اذا لم يجز لها انقطاع ابدا آه يعني لو صح ما زعمه الفلاسفة ومن وافقهم في ان كل حادث مسبوق بمادة لزم محالان احدهما التسلسل في جانب المبداء وثانيهما خلاف ما اجمعت عليه الانبياء عليهم السلام ودل عليه البرهان القطع العقلي بل المستند الواضح البين وهو قدم ممكن ما وقد الهمني ربي في جملة ما تفضل على بمنه بشيئين لم يلهم احدا من العلماء الاولين فيما اعلم احدهما جواب تفصيلي من شبه القدم بحمد الله وثانيهما ببراهين واضحة قطعية على امتناع قدم ممكن ما وقد استفدتهما من استنادي صلوات الله عليهم وقد ذكرناهما في اصول هذا الكتاب وفي الفوائد المدنية وفي بعض رسايلنا ان شئت فارجع اليها وهو الماء آه اقول المراد انه اول جسم خلقه الله تعـ فان وجود المجردات كان هو الماء كما تواترت به الاخبار عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم والعقل في حمله على سواه لم على ذلك لا على ما يعم الجسم والمجردات بل عاجز عن ادراكها وكيف لا يدان او فقهم مع اصحاب الحسنات والسيئات يدل على ان هذا الحكم يعم كل من مات على التقوى سواء كان من اصحاب العصمة او لا ويدل

انّا يامه

كلام علماء الفلاسفه

[illegible] ان القدرة [illegible]

على انه يدخل الجنة بغير حساب بالوان مختلفة كانه اشارة الى ان التحتاني يسع كل الفرقة والذي فوقه لا يسع كلها بل يظهر من جوانبها لون التحتاني وعلى هذا القياس واربع نسوة من الادميين آه فان قلت في كتاب من لا يحضره الفقيه حديث صريح في انه يعطى المؤمن الفاضل نساء الادميين في الجنة وبين الحديثين تناف واضح قلت يمكن الجمع بحمل هذا الحديث على اقل المراتب ان آتي بالملائكة آه يعني سالم قصد بهذا القدح لي كانه ما يعتقد بي الا بعد ان اجيء بالملائكة يشهدون لي وما يحصل هذا وانا مار وواعني اني اكلم على سبعين وجها يعني اجيب عن سؤال واحد بسبعين جوابا فلا يقدح في الاشرى كلام كلام ابراهيم وكلام يوسف عليهما السلام وبالجملة وجوه مختلفة منها ان ينوي معنى بعيدا مجازا من باب التقية ومنها ان ينوي اصلاح ذات بين وغير ذلك من الوجوه الصحيحة ان هذا الخاصم فيقول آه هذا مدح ابي بصير ومعناه ان ابا بصير يخاصم علماء العامة من جهتنا بهذه الآيات الشريفة ومخصوصية ان هذه صريحة في ان من افتى في واقعة بغير ما انزل فيها كافر ظالم فاسق فعلم من ذلك ان الله تعـ جعل في الارض دائما رجلا عالما بما انزله الله تعـ في كل واقعة ومن المعلوم ان اصحاب الاجتهادات الظنية غير عالمين بما انزله الله تعـ في كل واقعة ومن ثم يقع بينهم الاختلافات في الفتاوى والاحكام فتعين ان يكون في الارض دائما رجلا لم يكن حكمه من باب الاجتهاد بل يكون من باب الوحي في كل واقعة وباتفاق الخصمين وغير الائمة الاثني عشر صلوات الله عليهم لم يعلم ما انزله الله تعـ في كل واقعة فتعين ان يكونوا منصوبين من عنده تعـ لاجل الاعلام والحكم والحدود وغير ذلك وفينا استخف آه لا يقال يلزم من ذلك ان من استخف بالله فيلزم الكفر لانا نقول المراد من الاستخفاف هنا ان لم يعده عظيما كما يعد

شرب الخمر عظيما والمتقى هو الذى يعد الكل عظيما لانه حاكم الكل هو الله تعالى
فقال ابو عبدالله ع سلنى آه لما علم الصم ع ان قصده عن اظهار الاخلاص
ظهور الاذن منه ع فى السؤال وان يجيبه بغير التقية قال ع سلنى لن يزال
معك روح القدس آه اقول ظاهره ان روح القدس قد يوجد فى بعض الاوقات
فى روح غير اصحاب العصمة عليهم السلام وهى لكل ما جرى لنوح ع من الاولى
بالتقية الى ظهور نبى معين آخر واثنان قايمان آه يعنى شاهدان حاضران
ساكنان عن باب التقية ومقصوده ع ان تقية الاوصياء عليهم السلام مما جرت به
عادة الله تعالى فى الاولين الى الآخرين وليست مخصوصة باوصياء محمد صلى الله عليه وآله
لم يجعل العلم جهلا ولم يكل امره الى احد آه رد على من قال ان الله تعالى بين بعض
احكامه على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وفوض الباقى الى ظنون المجتهدين وافكارهم واجتهادهم
وامر من لم يبلغ درجة الاجتهاد الظنى باتباع ظنون المجتهدين وملخص الكلام ان الظن
قد يكون باطلا فيكون جهلا لعدم مطابقته للواقع وامر عباده باتباع العلم
وهو اليقين المطابق للواقع ع من ساعات الجنة يعنى تشبه ساعات الجنة
فى ظهور الفيض فيها ومن تلك الجملة ان قسمة الارزاق كل يوم يكون فيها
والمؤمن كلما اراده فى الجنة يحصل له فى ساعة ارادة ولا تحصن حصن
زنى هذا هو الصواب ع فى بعض النسخ خلاف ذلك والمقصود ان المحصن هو
الذى حفظ فرجه بفرج حلال لا بزنا ففى المصباح المنير فى كتاب اللغة قال
الشافعى اذا اصاب الحر البالغ امرأته او اصيبت الحرة البالغة بنكاح فهو احصان
فى الاسلام والشرك ع المراد فى نكاح صحيح وفيه تعريض على من ذهب الى غير آل محمد صلى الله عليه وآله
فانه تمسك باعداء الله تعالى وقصده الوسيلة الى الله تعالى بل لا يكون الا
ان شاء الله تعالى فاذن له آه فان قلت صبر ابو ذر رض على الخروج مع علمه

من كتب بدل

كيف م

ذلك

ذلك من النبى صلى الله عليه وآله وكيف قال بل لا يكون الا خيرا وكيف اذن له النبى صلى الله عليه وآله قلت
العلة فى ذلك احتمال ان يكون ذلك من التقديرات غير الحتمية او اختار ابو ذر رض
خير الآخرة على عاقبة الدنيا الفانية والله اعلم ثلثة ايام متوالية من ان
بعثه الله آه هذا التفسير ناظر الى ما تواترت به الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام
من انه يجب على اصحاب العصمة عليهم السلام ان يكون ملبوسهم وماكولهم مثل اضعف
رعيتهم فى المدة التى يكون امر الناس تحت ايديهم ومن اجل ذلك اوصياء محمد صلوات
الله وسلامه عليهم كانوا يلبسون الثياب الغير الخشنة والاطعمة الغير الخشنة على
ندرة فى ايام غلبة الاعداء عليهم واما اكل ابى جعفر ع متكئا مع انه خلاف سيرة
النبى صلى الله عليه وآله فلكونه ع بادنا والضرورات تبيح المحظورات فكيف ما لمكروهات
نخيره آه اقول الظاهر انه سقط هنا شىء والمناسب بمفاتيح خزاين الارض ونحو
ذلك ع اما اتيانه عند الموت ايضا فكان العلة فيه ان النبى صلى الله عليه وآله عسى ان يقبلها
لذريته الطاهرة صلوات الله عليهم فان معظم قصد الناس ان لا يكون ذريتهم
فقراء بعدهم فى الرفيق الاعلى اقول لا بد من تقدير بل الظاهر ان هنا سهوا
من قلم الناسخ وفى نهاية ابن الاثير فى حديث الدعاء والحقنى بالرفيق الاعلى
الرفيق جماعة الانبياء الذين يسكنون اعلى عليين وهو اسم جاء على فعيل
ومعناه الجماعة كالصديق والخليط ويقع على الواحد والجمع ومنه قوله تعالى وحسن
اولئك رفيقا والرفيق المرافق فى الطريق وقيل الحقنى بالرفيق الاعلى اى بالله
تعالى يقال الله تعالى رفيق لعباده من الرفق والرأفة فهو فعيل بمعنى فاعل ومنه حديث
عايشة سمعته يقول عند موته بالرفيق الاعلى وذلك انه خير بين البقاء فى الدنيا
وبين ما عند الله فاختار ما عند الله وكل شىء من صنعه صلى الله عليه وآله يعنى
بلا واسطة او بواسطة كافعال العباد وهذا معنى كل اليه راجعون

خلق الطاعة قبل ان يخلق المعصية آه المراد خلق تقدير لا خلق تكوين كما تواتر
به الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام   صادق الله ارواحهم في الجنة
اقول الظاهر ان المراد الجنة التي خلقها في المغرب وجعلها مكان ارواح السعداء
في عالم البرزخ   ليبشر الله عز وجل آه يعني لان الله ذكر في سورة الرحمن
المؤمنين بان مهد لهم في الجنة صنفين من النساء   الى حديثنا والكرسي
فلم تزل ساجدة آه في نهاية ابن الاثير بطنان العرش وسطه واقول كان المراد
وصولها الى دائرة نصف النهار فانها حينئذ تحاذي النقطة التي هي وسط العرش
فلم تزل ساجدة من حال غيبوبتها الى الغد وقد يستفاد من كلام الصادق ع
ان السجود والسبحة قسمان طبيعية وارادية ومن قبيل الاول سجدة الشمس
والله اعلم   واصله عقله واشارة الى ان العمدة في الانسانية النفس
الناطقة لا الهيكل المحسوس فاصالة الانسان ترجع الى اصالة نفس الناطقة
ومن خواص النفس الناطقة الاصيل العقل   كفارة الطيرة يفهم من هذا الحديث
ومن الحديث السابق ومن غيرهما من الاحاديث الطيرة من العلامات التي جعلها الله
تعالى دالة على تقادير مخصوصة ويفهم ان التوكل التام يدفعها بالكلية بمعنى انه
تعالى يغير تلك التقادير الى تقادير ضدتها وان التوكل الناقص يخفف اثرها
يعني يغير تلك التقادير الى تقادير اخرى اخف منها وان الذي لم يتوكل اصلا
يلقى اثرها باذن الله تعالى كاثر السحر ولا تغفل من انه يمكن ان يجعل الله تعالى
بعض الاشياء علامات رديئة في بعض الاقطار دون بعض   رخص لهم
لحاجة وحاجة اصحابه آه ناظر الى اسراء بدر حيث اطلقهم رسول الله صلى الله عليه وآله
واخذ منهم الفداء بشور اصحابه لفقرهم بعد ان قال لهم لو اطلقتموهم ستقتلون
بعددهم منكم فرضوا بذلك ثم قتل من المسلمين بعددهم يوم احد   فقال ان كنتم

اثخنتموا

اثخنتموا القوم آه يعني قال رسول الله صلى الله عليه وآله للمسلمين الذين اضعفتموهم من المشركين
بالجرح ركبوا اكتافهم يعني شدوا وثاقهم   قال نزلت في ابي الفضيل اما ابو بكر بن ابي
قحافة فانه ولد بعد عام الفيل بثلث سنين وكان اسمه عبد العزى وكنيته ابا فضيل فسماه
النبي صلى الله عليه وآله عبد الله وكناه ابو بكر من كشكول ابن بابويه ره فما جرى على آل الرسول صلى الله عليه وآله
يخلع بنو فلان آه في احاديث آخر حتى يخلع بنو عباس والمراد ان بني العباس
لم يتفق الملوك على خليفة وهذا معنى تفرق الكلمة ولم ينتهي ذلك بعد مدة مديدة الى
خروج السفياني ثم الى ظهور المهدي صلوات الله عليه   مناد دما حراما ويمكن
ان يكون المراد بها فعله مروان لعنه الله حيث قتل في ليلة واحدة ثلثة بيوت علويا من
السادات ويمكن ان يكون المراد قتلهم المقتولين بفخ وهو موضع قريب من مكة
من حيث بدا صلاحهم يعني كما انه ظهرت دولتهم على يد رجل عجمي جاء من جهة المشرق
وهو ابو مسلم المروزي كذلك يكون انقراض دولتهم على يد رجل عجمي من جهة المشرق
لا من فروة من بنات الصادق ع صرح به في اعلام الورى وغيره
ما خلا ياجوج وماجوج في كتاب العلل تصريح بان ياجوج وماجوج من اولاد نوح ع
الناس طبقات ثلث آه الظاهر ان المراد من الناس هنا الشيعة   اي هذا ومن دا
وابو ذر آه اقول في بعض النسخ وابو ذر في الموضعين وفي العبارة سهو وكان مقصوده ع
من ذكر ما قال مروان وابو ذر ان المسلمين ليسوا بسواء وان درجات اصحابنا ومراتب
اذهانهم متفاوتة وكل ميسر لما خلق له فينبغي ان يعمل بما اخذه ولا ينبغي ان يخاصم بعضهم بعضا
في المقاصد وربما يكون الاصلح في حق بعض ان يعمل بالتقية دون بافتاء الامام بالحق
وربما يصل ذهن بعضهم الى الدقايق الكلامية المسموعة من الامام دون بعض فلا ينبغي
ان يحمل على شيء لا يقدر عليه واما قوله على قوم اذا كان امرهم واحدا الخ فالمراد منه انه
لا ضرر عليهم اذا عمل كل منهم بما بلغه ولم ينكر ما بلغ الآخر واما قوله ولا ينبغي لهذا الآخر

اسم ابي بكر سابقا عبد العزى
وكنيته ابا فضيل فسماه
النبي صلى الله عليه وآله عبد الله وكناه ابو بكر

منه م

الجسم

فالمراد انه لا ينبغي للسابق ان يدفع في صدر المتأخر عنه وفي العبارة سهو طبايع
على اربعة آه المراد ان نظام هيكل الانسان مبني على اربعة الهوى الذي عن منافذه
دفع الفضلة فان لتحرك النفس دخلا في الدفع والارض التي تولد المرتين مرة السوداء
والصفراء او وباء في الحديث ظاهر   فتناظرنا في الربوبية آه كان بعض عوام الشيعة من
ضعفاء العقول بعدما شاهدوا ظهور بعض الخوارق عن الائمة عليهم السلام وسوس
الشيطان في قلوبهم احتمال ان الله تعالى فوض كاينات امرها الى محمد وعلي واولادهما
الطاهرين عليهم السلام بعد ان خلقهم كما في آخر شرح المواقف واشتهر من جماعة الغلاة في   يفهم منه م
حق امير المؤمنين ع   ان هذا يخاصم فيقول آه اقول كلامه ع ناظر الى دليل كان
شايعا بين قدمائنا اصحاب الائمة عليهم السلام وكان يحتجون به على العامة وملخصه
ان هذه الآيات صريحة في ان من يحكم برأيه اي الاجتهاد الظني فهو آثم فاسق
صرح بذلك رئيس الطائفة في آخر كتاب العدة في الاصول وقال هذا مذهب شيخنا
ابي عبد الله المفيد ومذهب سيدنا الاجل المرتضى ومذهب جميع المتقدمين و   دليل من طرف الاخباريين ٥
المتأخرين من اصحابنا وحاصل الدليل اذا ثبت حرمة الاعتماد على الاجتهاد الظني
فيما جاء به النبي ص وآله اي في الاحكام الخمسة والاحكام الوضعية فتعين ان يكون
في الخلق دائما رجل يعلم كل ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة بوحي الهي لا رأي ظني بشري
وانعقد اجماع المسلمين على ان غير الائمة الاثني عشر عليهم السلام ليس كذلك فتعين
ان يكونوا خزان علم الله وتراجمة وحيه مصداق قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان
كنتم لا تعلمون   من كانت له حقيقة ثابتة آه اقول هذا الحديث الشريف
ناظر الى ما في توقيع المهدي ع وما في كلام آبائه الطاهرين عليهم السلام اما الوقايع
الحادثة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم و
قوله عليه السلام كل العلماء ورثة الانبياء وقولهم عليهم السلام نحن العلماء وشيعتنا

المتعلمون ومعنى الحديث انه من كانت له رغبة تامة في الدين لم يقنع بالامور الظنية
ويطلب ويسعى حتى يحصل له اليقين بالجماعة المنصوبين من عنده تعالى لحفظ كلما جاء
به النبي ص وآله ثم يطلب الواقعة الحادثة من الناطق عن وارث العلم اي من راوي
احاديث الائمة عليهم السلام واما قوله ع فباي شيء آه فمعناه باي شيء انكرتم
ما انكرتموه اي طريق العامة وباي شيء عرفتم ما عرفتموه اي طريق الخاصة وهو انه
لا بد من اليقين في امور الدين كلها ولا يقين الا في طريق الخاصة ان كنتم مؤمنين
تعرفون هذا   كتموا بسم الله آه يعني فنعم الاسماء والله كتموها وهذا رد على العامة
حيث تركوا البسملة في صلواتهم   ما في السموات آه الظاهر ان مراده ع بيان
التفرقات التي وقعت من الصدر الاول في تاليف القرآن في آية الكرسي ويفهم
منه ان آيتين بعدها من اجزاء آية الكرسي ورد على العامة   يقولون ان الشمس
يعني عبروا رؤياي بانك تصير خليفة في الارض او ملك الارض فقال ع تعبيرهم ليس
بصحيح عادة لانك لست من اهل بيت الخلافة ولا من اهل بيت الملوك   اذا
بفلسطين آه مذكور في الكتب المنزلة على الانبياء المتقدمين عليهم السلام انه تولد
في مكة المشرفة رجل معصوم اسمه احمد وكنيته ابو القسم وكذلك في قرية من قرى العراق
احدهما نبي والآخر امام ومذكور فيها الليلة التي تولد فيها احد الاحمدين   كما
اختلطت آه اشارة الى ان الخلط في الصورتين على نهج وفيه تنبيه على ان الله تعالى
قدر ان لا تصير اجزاء اصلية لحيوان آخر   ويقي مع علي آه يفهم منه ان سلمان
وابا ذر وعمار لم يكونوا ذلك اليوم عند النبي ص وآله   وهل قضيت على شيء آه
مقصده ص وآله انه ما قضيت على شيء نافع لك فانه كان عالما بان ابا بصير
اسيد وابا جندل ينفلتان من المشركين في سبعين راكبا يسلمون على يد ابي جندل
ويجتمع عليهم ناس من غفار ومسلم وجهينة حتى يبلغوا ثلثمائة مقاتل كلهم مسلمون لا يمر عليهم

عبر لقريش الا اخذوها وقتلوا اصحابها وهو ما فهم فضل النبي صلعم وآله بعث
المشتري الارض آه ظاهره ان المشتري ملك ولا استبعاد فيه لتواتر الاخبار عنهم
عليهم السلام ان الحجر الاسود ملك من الملايكة ان المغيرة آه الظاهر انه اشارة
الى العامه قال الصادق ع انهم غيروا كل شيء من احكام الدين الا استقبال
الكعبة في الصلوة بحجة علي ع يعني الثلثة خصموا الانصار بحجة تدل على
ان عليا ع هو ذلك لان خلاصة تلك الحجة هي الاقربية الى النبي صلعم وآله
فما بال بنات النعش آه يعني هذه الكواكب لها حركات خاصة غير واضحة عند
الحس والمنجمون بنوا قواعدهم في ضبط الحركات وفي رصد الكواكب وفي قدر
الابعاد وقدر الاجرام على مقتضى رؤية العين عند نصب الآلات الرصدية و
بالعين انما تدرك الجلية الواضحة لا الدقايق الخفية الا ترى ان هذه الكواكب
حركات خاصة بطيئة غير واضحة عند الحس ولاجل ذلك جعلت هذه الكواكب
علامة القبلة دايما فعلم ان القواعد النجومية المبنية على الحس غير تحقيقية ولاجل
ذلك الزايجات صرحوا بان كل زيج يعمل به الى وقت يخالف المحسوس المرصود
وعللوا ذلك بان بالالات الرصدية لا تنضبط الدقايق والثواني وغير
ذلك فعل بالهوى آه يعني عمل بالظن والراي في نفس احكام الله و
عطل ما الاحكام التي جاء بها النبي صلعم وآله واودعها عند اهلها
الا من حق آه يعني من حق عظم جلال الله وان احق من كان كذلك لمن عظمت
نعمة الله عليه فلا تقولن آه مفعوله محذوف تقدير الكلام فلا تقولن
ما قلتم من طلب التفضيل وغيره رجال كانت الدنيا غرتهم في زمن الخلفاء
الثلثة اذ امنعتهم ما كانوا ياخذون وزمن خلفاية الثلثة واعطيتهم ما
يستوجبون فيصرفون ما اعطيتهم ويسئلون الزيادة عليه ويقولون ابن

ابي طالب متى يكون هذا الامر يعني ظهور دولة اهل البيت وانتقال
حقهم عليهم السلام اليهم عليه السلام والله لا يهدي القوم الظالمين
اقول من الامور المعلومة عقلا ونقلا ان الآيات التي يجيء بها الانبياء
عليهم السلام من اوضح الدلالات على مدعاهم فاقل ما يحصل بسببها في قلب كل
من يطلع الظن بصدق الانبياء عليهم السلام فمن يعرض بعد حصول ذلك عن قول
النبي صلعم وآله فهو معاند بل المعرض مع احتمال الصدق معاند ايضا وليس
المراد من قوله والله لا يهدي القوم الظالمين عدم البيان والتعريف اذ
البيان والتعريف حصل بقول ابراهيم ع ولا عدم حصول الظن والقطع
لحصول احدهما يقينا بل المراد ان الله تعالى لم يخلق في قلوبهم حب الاقرار و
الاعتراف بالنبي صلى الله عليه وآله والمراد من الظالم هنا المعرض عن النبي
صلى الله عليه وآله ومن قبل ما آه يعني هذه الجماعة الذين يفعلون
بعدي هذه الافعال قبل ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وآله مثلوا بالصالحين
ثم حتى نزل بهم الموعود يعني نزل بهم الموت الذي لا ينقطع فيه
الغدر ولا ينقطع بعده التوبة ويحل بعده
عذاب الاخرة والحمد لله رب العالمين

تمت حاشية محمد امين استرابادي نوره
بر احاديث كليني و الحاشية التي
قبلها كتب لميرزا رفيعا
النائيني

که لیکن اشتباه نیست به سبب راست و را اصطلاحات که قدر و قیمت شناسی نیابد منسوب شد البرد حرامه
امراء عرف قدره و لم یتفوه طوره

حمد خدایی را که در معانی در تحت صور پنهان و طراز حقایق در پرده دقایق مجاز نهان
می گرداند و درود بسیار و ستودن بی‌شمار بر بهترین کاینات و بهترین
موجودات محمد مصطفی صلعم باد بعد بباید دانست که عالم معانی را ادراک نتوان
کرد مگر در لباس صورت زیرا که معانی از آن روی که معانی‌اند لطیف‌اند و وجود
رفیع ما دام که از کسوت صورت مجرد باشند ادراک بشر بدان راه
نتواند برد زیرا که آلات ادراک بشری جز حس است یا عقل و یا حس
و هر چه از انواع ادراکات و معلومات تقدیر کنند بواسطه این دو آلت
باشد اما عقل را تا قاعده در نوعی از صور ممهد نباشد او را ادراک
و تمییز نباشد چنانکه اگر وجود نقطه تقدیر نکنند خط معقول نباشد و اگر خط تصور
نکنند حروف را وجود نباشد و اگر حروف نباشد اسمی صورت نبندد و اگر
اسمی نبود معانی مفهوم نشود و اشیا لیکن اگر فردی تقدیر نکنند زوج معقول
نشود و اما حس را تا جرمی یا صورتی یا لونی یا بوی یا طعمی یا طبعی گرم یا سرد نباشد
هیچ ادراک نکنند و عالم معانی و حقایق نه ازین دو جنس است که معانی و حقایق مجرداند
عقول و حواس را بدیشان راه نیست چنانکه این عزیز گفت رباعی

ای کور

در کوی وجود ما چراغ عقلست کاندر ره ملک و بوی جنی را عقلست سر گر سرور آن بغرات
ای عقل لیکن عقل چه جای عقلست پس حکمت الهی اقتضای آن کرد که هر معنی را در کسوت صورتی
منیع و تولی محسوس و معقول بعالمیان نماید تا بخورد ادراک ایشان باشد اما فعل ایکه اسرار
مناجات و عروج بحضرت او جمله در اعمال نماز نهاد چنانکه رسول علیه السلام فرمود الصلوة معراج المؤمن
و اسرار بسیار نیز در سایر اعمال عبادات نهاد تا بواسطه هر عبادتی سالک را
آن سری و حکمتی که حق تعالی خواسته است از آن عبادت او را از آن
عمل مکشوف شود و ادراک کشف بواسطه این عمل مخصوص تواند کرد اما قوتی
که معانی و حقایق بسیار و خواص بیشمار در هر ذکری و اسمی از اسما
خود و غیر خود نهاد که آن خاصیت و آن حقیقت و آن معنی ظاهر نشود
الا بلفظ آن کلمه مخصوصه و آن معنی و سر همین است اما محسوس آنکه هر چه در
عالم ملک است به پنج حس حواله فرمود تا از راه سمع و بصر و شم و ذوق
و لمس در یابند و این پنج حس هر یکی گروی دارد دیگر در ظاهر و یکی در باطن
دیگر حواس باطنست هم طبیعت حواس ظاهرست زیرا که ...
آن که نتیجه در وهم و خیال و حفظ هم از جنس حواس که لون و شکل
و صورتست که کیفیت آنجا هم را بیان کند و در حاسه بصر و صوت
کلامست و معانی را در حاسه سمع بیان کند تا دریابند همچنین هر حس را
در ظاهر و باطن صورتیست که آن صورت را به معنی بر آن صورت راه خواه
واسطه خوان و خواه لباس و خواه اسم اما معقول چنانکه در اجتماع چهار ارکان
اعتدالی نهاد که نتیجه اکنت تا طبیعت آن بهیات اجتماعی را در یابد مانند
سکنجبین که تسکین صفرا کند و دیگر تراکیب که دفع امراض کنند پس هر معنی
را صورتیست که بدان صورت راه بمعنی میتوان برد و حکمت واضع حرف
چنین اقتضا کرد که هر معنی را بصورت خاصی مخصوص گردانید که علم قائم
و مفهوم گردد پس ازین سبب ظاهران فروه فلک و سایران زمره ملک
عالمان باعمل شبه مردان وقف حال و شهسواران میدان فقر

و دانایان علم و دین بسیار بانا اسرار یقینی مثل مولوی و عطار و عراقی و غیرهم که در مقام
عشق قدری عالی و شأنی عظیم داشته‌اند بحکم غلبات احوال و مقهور شدن
در صدمات اوقات و شدت کشش جذبات و غلبهٔ خطرات در شهود کلمات
منظوم و منثور بدست فیض بهیکنان نثار کرده‌اند بنظر استعداد و ادراک ایشان
ضیق نقد و حوصلهٔ سالکان و طالبان معارف را صورتی بهمه لذت در وضوح تحریر بیانده
قریب الفهم و مرغوب الطبایع شد مستفید توانند شد و اینکه در اثنای سخن اظهار
اعضا و جوارح انسانی کرده لذت آن است چون ما در جمیع معلومات خود لنگیم
مجانس عالم انسانیت است بهتر ادراک کند و بیشتر علمای حکما ظاهر مقرر است که
عقل و حس چیزی را که از آن غافل باشند تعقل نکنند و چیزی که ملحوظ نبود از و
یاد نکنند بلکه اصلا در نیابند چنانکه گوید منظوم معترفم که شاهد دل شوخ است
اما چکنم چشم صورت بین است و مؤید این معنی است آنچه رسول صلی الله علیه و آله
فرمود ان الله خلق آدم علی صورته و امام اعظم محمد غزالی نور الله مرقده
در شرح این حدیث داد داده هر که بیان سلطنت و احکام او شنیده ایمان
بواجب الوجود بتحقیق آورده به تقلید چنین عقلا ان رست و خطا پسالکا
الست لیس صورت دیده لذت و در ترنم منغنی لیکن الفاظ زلف و خط
وضع در سلک نظم کشیده و از هر یک معنی اراده کرده و حقایق و دقایق
را در این نمط بطلق مخصر اکثر مردم نظر بظواهر الفاظ میدارند و از معانی
کتاب و مطلب سبب قصور دانش از حقایق الفاظ محروم می‌مانند
واجب آمد بعضی از این الفاظ و معنی را تقریر یافته بیان کردن
تا هر که سخن از این مختلف داند که مقصود این است از این صورت

بظاهر بیند و دیده که نظر ایشان تا کی مجهور و از این به الفاظ و اصطلاح این مختصر حصه مقاصد تحقیق
محبو استعانت اند همچنین بینش محقق از خطا [illegible] شکسته دلان
مقصود طلب [illegible] قلوب گردد [illegible] میل رجوع را
گویند با اصل خود چون با شعور باشد آگاهی نعمت خود شناختگی را گویند از خود بیخبر
با اصل خود رجوع تا که اینجا در [illegible] با حق طالب [illegible] از تغیر گردند تا دم
از [illegible] از اصل و مقصد رجوع [illegible]
و قبایح از [illegible] مطلقه [illegible] است با اصل با وجود آگاهی از
یافت لذت [illegible] مقصد محبت خوشی محض را گویند که [illegible] بسیر
با حق تعالی محب صاحب [illegible] محض را گویند خاص با حق تعالی اعم از آنکه طلب
بمقدار آن بیش باشد محبوب حق تعالی را گویند و قید مستغرق بودن
و انسانه او را مطلق [illegible] طلب جستن حق تعالی را گویند مطلقا اعم از
آنکه محبت دارند یا نه بلکه بیشتر از راه عبودیت و معبودیت بود و طالب
جوینده حق تعالی را گویند از راه عبودیت و محبت که [illegible] از وی جست
مطلوب حق تعالی را گویند وقتی که جوینده [illegible] از آن [illegible] بود
منسوب بود عشق محبت مفرط را گویند و هر چیزی که [illegible] او [illegible] را
مقدم باشد و [illegible] عاشق آشفته محبت وصال [illegible] را گویند [illegible] از
طلب کرده باشد با [illegible] وجد تام معشوق حق تعالی را گویند وقتی که طلب کنند
بجهت تام از آنجهت که مستحق دوستی است از جمیع وجوه شوق انزعاج دل را گویند
در طلب معشوق [illegible] اندک یافت و باز فقدان یافت [illegible] اگر بیابد معشوق را
انزعاج ساکن شود و لیکن عشق [illegible] از دوام یافت نقصان
نپذیرد بلکه زیادت شود کمال انزعاج دل را گویند [illegible]

و طلب تمام و عشق مدام که هیچ گاه یافت و نایافت یکسان نشود نه دریافت سالک شود
و نه در نایافت زیرا که سالک طالب ... سرمدا الی الابد ... اعلام مرتبهٔ محبت
که زیاده و نقصان و تغیر و تبدیل را در وی راه نبود و نه دوری و اتصال و نه ...
و نه دوری و افتراق و ... **حسن** جمعیت کمالات را گویند در محمودات
ولیکن جز حق تعالی نیابت پدید نبود **حجاب** ظاهر گردد هر کمالات معشوق
است بجهت زیادتی رغبت و طلب عاشق **جلال** ظاهر کردن ...
معشوق است از جهت استغنا از عاشق و نفی غرور عاشق و اشتباه ...
او و بزرگی معشوق **لقا** ظهور معشوق را گویند چنانکه عاشق را یقین
حاصل شود که اوست **شکل** وجود حق تعالی را گویند **شمایل**
امتزاج جمالیات و جلالیات را گویند **لطف** پرورش دادن
معشوق عاشق را بطریق مواسات و موافقت **وفا** عنایت
ازلی را گویند از معارف و مشاهده جود باز داشتن سالک را گویند
از سیر و عروج **خشم** ظهور صفات قهریه را گویند **فریب**
استدراج الهی را گویند **مکر** غرور معشوقیت عاشق را اما بطریق
لطف و موافقت و اما بطریق قهر و مخالفت **کین** تسلط صفات قهری
را گویند **جنگ** امتحانات الهی را گویند بانواع بلاهای ظاهری و باطنی
صلح قبول اعمال و عبادات را گویند و وسایط قربت **پرده** موانع را گویند
که میان طالب و مطلوب بود و این از علایق طریق بود و نه از جهت طالب
و نه از جهت مطلوب **حجاب** موانع را گویند که طالب را

از مطلوب

از مطلوب باز دارد و نوعی از انواع از جهت طالب **نقاب** موانع را گویند
که عاشق را از معشوق باز دارد بحکم ارادت معشوق **سرکشی** مخالفت اراده
و مراد سالک را گویند بحکم ارادت الهی **بوالعجبی** حصول جمیع کمالات را گویند
دستگاه حصول جمیع صفات کمالات را گویند با وجود قدرت بر اظهار
سر صفتی **شکار** جذبهٔ الهی را گویند وقتی که سلوک مقدم باشد و بر جمیع مجاهدات سالک
کاری گشته شود ناگاه جذبه در رسد و گردنهای او منجذب کند و بانواع احوال تمام کند و
بمقصود رسد **تاراج** سلب اختیار سالک را گویند در جمیع احوال و اعمال ظاهری و باطنی
آشنایی تعلق رقیقهٔ ربوبیت را گویند که با همه موجودات است **بیگانگی**
استغنای عالم ربوبیت و الوهیت را گویند که بهیچوجه مقتضی بهیچ جزئیت و بهیچ جزء کلیت
و مشاهدت ندارد **تکبر** بی‌نیازی از انواع اعمال سالک را گویند **غمگسار**
صفت رحمانی را گویند که شمول و عموم دارد **غمخوار** صفت رحیمی را گویند که
خصوصیت دارد **جانان** صفت قیومی را گویند که قیام جملهٔ موجودات
بدوست که اگر آنی رقیقهٔ نسبت بموجودات نبودی هیچ جزو در وجود بقا نیافتی
قامت سزاواری پرستش را گویند که هیچکس را جز حق تعالی سزاواری نیست
زلف غیب هویت را گویند که کسی را اطلاع بران نیست **موی** ظاهر هویت را
گویند یعنی وجود را که همه کس را فی الجمله معرفت آن حاصل است **گیسو** طریق طلب را
گویند بعالم هویت چه جز مقتضی عبارات ادراک است **پیچ** و خم و تاب زلف
کتمان اسرار الهی را گویند **کمان ابرو** سقوط سالک است بسبب تقصیر از درجه
و مقام و باز تصعید او بحکم جذبه بمقام و درجه که بود **چشم** ... بصیر را

گویند دیدن اطلاع آگهی را گویند بر جمیع احوال سالک از خود شیر چشم مست
ستر کردن آگهی را گویند تقصیر و کرده ازان که در وجود آید باز گرفتن سالک [illegible]
نیز چنانکه همگی را اطلاع یعنی بلند و جدایی [illegible] مجلس آیات [illegible]
حضور را گویند با حق تعالی عشرت لذت انس با حق تعالی طرب انس
با حق تعالی و سرور دل را ان عیش دوام حضور است با حق تعالی شراب
غلبات عشق را گویند با وجود اعمال که موجب ملامت باشد ولیکن
اهل کمال را باشد که خاصه اند در نهایت سلوک شرابخانه عالم ملکوت را
گویند می غلبات عشق را گویند با وجود اعمال که مقارن سلامت باشد
لیکن هم اهل کمال را باشد که خواص اند در توسط سلوک میخانه عالم لاهوت
را گویند خمخانه عالم قلب را گویند که مهبط تجلیات است باده
عشق ضعیف را گویند ولیکن عوام را نیز باشد و در بدایت سلوک بود
قدح وقت را گویند جام احوال را گویند صراحی مقام را گویند خم
موقف را گویند جرعه اسرار مقامات و احوال را گویند که در سلوک از
سالک پوشیده مانده باشد مستی و فرو گرفتن عشق است جمیع صفات درون
و بیرون را و عبارت از و سکر است مستی خراب استغراق را
گویند به سبب آگهی از هیچ وجه خرابات خراب شدن را گویند هشیاری
افاقت از غلبه عشق صفات درون و بیرون را و عبارت از و صحو است
خمار رجعت را گویند در مقام وصول به قهقرا نه بطریق انقطاع

یعنی در [illegible] الهی [illegible] را گویند [illegible] و افاقت و صفات [illegible]

رندی

رندی قطع نظرات از انواع اعمال و طاعت قلاشی معاشرت و مباشرت
اعمال است چنانکه احوال است شمع نور الله را گویند شاهد تجلی را
گویند نقل کشف معانی و اسرار را گویند کباب پرورش دل است در تجلیات
صبوحی مناجات را گویند غبوق مشاهده را گویند صبح طلوع احوال و اوقات را گویند
را گویند بامداد مقام کشتن احوال را گویند دور تتابع انوار را
شب عالم غیب را گویند و عالم جبروت را نیز گویند ولیکن عالم ظلمت همچنین میان
وجود و عدم و بعضی گویند میان عالم خلق و عالم امر و بعضی گویند میان عالم حق
و عالم ربوبیت عید مقام جمع را گویند نوروز مقام تفرقه را گویند
کفر تاریکی عالم تفرقه را گویند کافر صاحب اعمال مقام تفرقه را گویند
ترسا مدرک حقایق و معانی را گویند و قومی که آنها اند و حقایق قوی دقیق
و رفیق باشد دیر عالم انس را گویند کلیسا عالم حیوانی را گویند چلیپا
عالم طبایع را گویند ناقوس اگر در مقام تفرقه را گویند [illegible] مقصود
و مطلوب را گویند توبه باز گشتن از چیزی ناقص و نازل را گویند و [illegible]
بجز کامل عالی ایمان معتقد دانش را گویند کفر ثابت حق تعالی اسلام متابعت
احکام را گویند زهد اعراض را گویند [illegible] و [illegible]
نفس را در روشن شده باشد عبادت اجتهاد سالک را گویند نماز مطاوعت را
گویند روزه قطع [illegible] و عدم التفات را گویند طامات

معارف را گویند خرقه صلاحیت و صورت ظاهر را گویند سجاده پیر باطن
را گویند یعنی هرچه روی نفس و دل در آن باشد فروختن ترک تدبیر و اجتهاد خود را
گویند و اخذ مقادیر به اختیار کرو کردن تسلیم وجود است بحکم مقادیر
و ترک تدبیر و اجتهاد با اختیار رخ و بدل کردن عدول را گویند از چیزی
بچیزی بجهت غرضی از اغراض در باختن محو کردن اعمال ماضی را گویند از نظر
رفتن عروج را گویند از عالم بشریت بعالم ارواح آمدن رجعت را گویند
بعالم بشریت از عالم ارواح یا از عالم استغراق و سکر درون عالم ملکوت را
گویند بیرون عالم ملک را گویند عقل آلت تمیز را گویند میان خیر و شر
و نیک و بد فهم آلت دریافتن را گویند پائیز مقام محو را گویند
زمستان مقام محو را گویند بهار مقام علم را گویند تابستان مقام
معرفت را گویند گلزار انبساط را گویند مطلق و هرچه مضاف شود بآن
اضافه باز خوانند بوستان محل کشف را گویند عاقبت از آنکه بجز مخصوص
باشد کل نتیجه علم را گویند که در عمل پیدا شود از طرف فیض و مزید علم سر و
علو مرتبه را گویند سبزه عین معرفت را گویند ریحان نوری را گویند که از غایت
تصفیه و ریاضت حاصل شده باشد نشو ترقی را گویند نما عزت یافتن را گویند
از پیر و ارشاد تربیت زردی ضعف سلوک را گویند ابر حجاب را گویند که مانع
وصول شود اندختن بواسطه اجتهاد جویبار مجاری عبودیت را گویند سپیدی
یکرنگی را گویند بنفشه طلب تمام و تمکن [illegible] کبودی تخلیط غیر محبت را
گویند [illegible] آب روان فیض دل را گویند سیل غلبه احوال دل را
گویند

گویند که از فیض و ترشح شبنم اثر آورد عنایت را گویند بوی آگاهی از علاقه
پوشیدگی را گویند که در اصل بهر است در مقام جمع اول و اکنون در تفرقه افتاده
مطرب آگاه کننده را گویند وصال مقام وحدت را گویند مع الله در سرّا
و ضرّا کناد دریافت اسرار و دوام مراقبت آنرا گویند بوس استعداد
قبول کیفیت کلی را گویند علمی و عملی صوری و معنوی فراق غیبت را گویند
از مقام وحدت هجران التفات بغیر حق تعالی درروند و پروند حزن
و غم و اندوه حالتی را گویند که در دل پدید آید بعد از مفارقت و باعث
طلب شود باستتمام تمام و متأثر و متأسف باشد از مفارقت کلبه احزان
وقت و حالت حزن را گویند چوگان تقدیر امور را گویند نظر توجه
و قهر گوی مجبوری و مقهوری سالک را گویند در تحت حکم تقدیر ناصر مناجات
را گویند فریاد ذکر بجهر را گویند آه علامت کمال عشق است که زبان از بیان
آن عاجز است و کیفیت آن راه نبرد از غایت اضطرار آن [illegible]
فغان اراده ظاهر کردن احوال درونه را گویند رنج وقوع امری را گویند
که بر خلاف ارادت دل باشد درد حالتی را گویند که از محبت طاری شود و محب
طاقت تحمل آن ندارد بیماری قلق و انزعاج درونی را گویند مردن
طرد و راندن از حضرت را گویند زندگی قبول و اقبال را گویند که بحضرت
باشد و لبی زندگی بشرط و تدریج ابدی شود تا توانی بی قدرتی و نادستی
را گویند هرچه مراد و مقصود باشد خرابی قطع تصرفات و تدبیرات عقل

را گویند بتوجه و تسلیم تام بیهوشی مقام طمس را گویند که موصوفات شود مدهوشی
استهلاک ظاهر و باطن را گویند در عشق دیوانگی ظفر احکام عشق را گویند
بر عاشق در اعمال مقام محفوظیت ... دو وی شعور بمعارف کیفیات
تفرقه و دقایق آنرا گویند نزدیکی شعور بمعارف اسما و صفات و افعال
الهی را گویند کاهلی بطو سیر را گویند ولی گاه باشد که بسبب التباس دقایق طریق
باشد که سالک راست و کامل سالک باشد و همچنین سیر اکمل سیر باشد که در رجعت
محتاج نبود و گاه باشد که بسبب تقصیر سالک باشد که دیر عبور کند شتاب سرعت
سیر را گویند و بد شعوری بمعرفت دقایق مقامات ولی هر چند بحکم جذبه باشد
و گاه بحکم اجتهاد سالک در اعمال و عبادات و ریاضات و تصفیه
پاکبازی توجه خالص را گویند چنانکه در او هیچ ثواب خلعه و نه درجات علو
مرتبه بلکه خالص خدا را جویند و خواهند حصول مقام وحدت را گویند
غیبت مقام انیت را گویند خواب فنای اختیاری را گویند در
بشریت از افعال بیداری عالم صحو را گویند جهت عبودیت بشری
انانیت را گویند محمل اوامر تکلیف را گویند علف شهوات و مشتهیات
و هرچه نفس را در آن حظ باشد والله اعلم بالصواب

[illegible]

[illegible]

[illegible] ... تاریخ جلوس ... [illegible]

... شاه عباس ... [illegible]

[illegible]

باب در مکارم اخلاق و حسن خلق و وجوب تمکنت حاکم و پادشاه بسیرت ائمه
معصومین صلوات الله وسلامه علیهم اجمعین که پیشوای سلاطین اسلام و مقتدای حکام و ملوک
انام اند قال الله تعالی خذ العفو وامر بالمعروف واعرض عن الجاهلین از حضرت
رسول صلعم تفسیر این آیه پرسیدند فرمود که هو ان تصل من قطعک وتعطی من
حرمک وتعفو عمن ظلمک یعنی تفسیر این آیه آنست که هر که با تو بی رحمی کند از تو بریده شود
از راه شفقت بدو بپیوندی و هر که ترا از خیر خود محروم کند آنچه
مقدور تو باشد بدو عطا کنی و هر که بر تو جفا کند تو به مهر و وفا پیش آیی
قال رسول الله صلی الله علیه وآله اول ما یوضع فی المیزان حسن الخلق
والسخاء ولما خلق الله عز وجل الایمان قال اللهم قوّنی فقوّاه
بحسن الخلق والسخاء ولما خلق الله عز وجل الکفر قال اللهم قوّنی فقوّاه
بالبخل وسوء الخلق رسول علیه السلام فرمود که اول چیزی که در ترازوی
اعمال بندگان نهاده شود در روز قیامت حسن خلق و سخاوت است و چون
حق جل وعلا ایمان را بیافرید ایمان گفت الهی مرا قوی گردان خدای تعالی
ایمان را بحسن خلق و سخا قوی گردانید

عن ابی عبد الله ع قال اول ما خلق الله تعالی القلم فقال له اکتب فکتب ما کان وما هو کائن الی یوم
القیمة ه وعن ابی جعفر ع قال لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له
اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له وعزتی وجلالی ما خلقت خلقا
هو احب الیّ منک ولا اکملتک الا فیمن احب اما انی ایاک آمر
وایاک انهی وایاک اعاقب وایاک اثیب ه وعن ابی جعفر وابی عبد الله ع
قالا لما خلق الله العقل قال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال وعزتی وجلالی
ما خلقت خلقا احسن منک ایاک آمر وایاک انهی وایاک اثیب وایاک اعاقب ه
العقل قیل هو طاقة للنفس داعیة الی الخیر والمنافع بها تدرک الاشیاء وتمیز
قوة الروح الشهوانیة والغضبیة ودفع وساوس الشیطان وهو بهذا المعنی المراد
ما عبد به الرحمن واکتسب به الجنان وقد یطلق علی
التی بها تدرک الاشیاء ویمیز بینها ولا تکون داعیة الی الخیر
بهذا المعنی هو الذی یناط به التکلیف والثواب والعقاب
صغر ویتسع فیما بعد ذلک والذی یجوز فیه الاقبال وضده وایاک
فی تجوز فی الاولیة وقطعی ولا یخرج الکلام عن فقط بالکلیة
فی بعض الاخبار ملاحظة الاشتباه فیه وقیل العقل هو الوصف الذی یفارق
به الانسان سایر الحیوان
اثباته بجوازه حیث التعیین
الی ذات المجرد البسیط والتفت الهیولی وقیل هو العلوم التی
الممیز فانه یجوز المجاز والاستعارة
بتغایرهما بالذات وقیل هو المستفاد
هو منتهی قوة تلک الغریزة بحیث تعرف عواقب الامور فتقهر الشهوات

[illegible]

الداعية الى الاقدام على الجود وبما تعين ما تقدم والحق ان اطلاق العقل على هذه الاحوال ليس من الحقيقة في شيء وقيل العقل النفس الناطقة الداركة للعلوم و[illegible] الخلق الاول عند علماء اهل البيت عليهم السلام واراد بالجميع علمائهم ان العقل اول الموجودات لانه بهذا المعنى متفق عليه وعنيت بالنفس الناطقة ما تعم الملكية لتعلقها فروره الشرع بالقضايا المعقول وعندي ان العقل جوهر روحاني وراء النفس به تبصر النفس الاشياء الحقة فان تايد بالنور اعني المعارف الالهية كان عاقلا حافظا فطنا وسماه ذكيا مبصرا معتبرا وان تايد بالظلمة اعني المعارف الجهلية لزم ضد هذه الاشياء في المعارف الالهية وانقلب جهلا وكان من الكفر وبما قررنا ظهر حال النفس في انها كالمحل للعقل بهذا المعنى هو المعني بالاخبار على اختلاف فيها فهو دعائم النور ايضا اول الموجودات صاحب المحبة والدين وساير الكمالات الذي يكتسب به الجنان ويعبد به الرحمن اعني ذلك ما جاء عنهم عليهم السلام ولذلك ما عني سبحانه بقوله وايده بروح منه التي هي روح الايمان وتقريب الجميع واضح فتبصر فيه والله الهادي
وفي القاموس العقل العلم بصفات الاشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها او العلم بخير الخيرين وشر الشرين او يطلق على امور لقوة بها يكون التمييز بين القبيح والحسن او لمعان مجتمعة في الذهن يكون بمقدمات تثبت بها الاغراض والمصالح او لهيئة محمودة للانسان في حركاته وكلامه او نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية وابتداء وجوده عند اجتنان الولد ثم لا يزال ينمو الى ان يكمل عند البلوغ وعند الحكماء الجوهر المجرد المقارن للنفس التي طلقه وقد تطلق عليها باعتبار مراتبها النظرية المعبر عنها بالعقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد وباعتبار مراتبها العملية وهي تهذيب الظاهر وتهذيب الباطن وتحلي النفس بالصور القدسية والتجلي بملاحظة جمال الباري تعالى وتم الكلام طويلا ذلك

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

وروى العياشي باسناده الى ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول ابليس رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال له وهب جعلت فداك اي يوم هو قال يا وهب اتحسب انه يوم يبعث الله فيه الناس ان الله انظره الى يوم يبعث فيه قائمنا فاذا بعث الله قائمنا كان في مسجد الكوفة وجاء ابليس حتى يجثو بين يديه على ركبتيه فيقول يا ويله من هذا اليوم فيأخذ بناصيته فيضرب عنقه فذلك يوم الوقت المعلوم وقال عليه السلام اذا كان يوم الوقت المعلوم ظهر ابليس في جميع اشياعه منذ خلق الله آدم عليه السلام الى يوم الوقت المعلوم وهو آخر كرة يكرها امير المؤمنين عليه السلام وانها لكرات قال نعم انها لكرات وكرات ما من امام في قرن الا ويكر معه البر والفاجر في دهره حتى يديل الله المؤمن على الكافر فاذا كان اليوم الوقت المعلوم كر امير المؤمنين عليه السلام في اصحابه وجاء ابليس في اصحابه ويكون ميقاتهم في ارض من ارض الفرات يقال لها الروحا قريب من كوفتكم فيقتتلون قتالا لم يقتتل مثله منذ خلق الله عز وجل العالمين وكاني انظر الى اصحاب امير المؤمنين عليه السلام قد رجعوا الى خلفهم القهقرى مائة قدم وكاني انظر اليهم وقد وقعت ارجلهم في الفرات فعند ذلك يهبط الجبار عز وجل في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر ورسول الله صلى الله عليه وآله امامه وبيده حربة من نور فاذا نظر اليه ابليس رجع القهقرى ناكصا على عقبيه فيقول له اصحابه اين تريد وقد ظفرت فيقول اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله رب العالمين فيلحقه النبي صلى الله عليه وآله فيطعنه طعنة بين كتفيه فيكون هلاكه وهلاك جميع اشياعه فعند ذلك يعبد الله عز وجل ولا يشرك به شيئا ويملك امير المؤمنين عليه السلام اربعا واربعين الف سنة ذكر وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما حوله بما شاء الله وما سبب جهالة هذا قول الصادق عليه السلام ان عبد الله سبحانه في التمثال الوسط الف سنة كان انظار الله اياه الى يوم الوقت المعلوم بما سبق من العبادة انتهى

فيقتتلون قتالا

تضاد
دو متقابلند هرگاه وجودی باشند بنحو شرط نفضل آخر او را مثل سواد و بیاض

تضایف
دو مرا وجودی باشند و تعقل اول لازم تعقل آخر باشد مثل ابوت و بنوت

عدم و ملکه
یکی وجودی و یکی عدمی و در شان موضوع عدمی قابلیت وجودی باشد همچو اعمی و بصیر که در شان اعمی بصارت است

تناقض
وایجاب کذب سلب صدق دیگری را لازم مثل این کتاب

[illegible]

حضرت امام الهمام المسموم حسن المجتبی صلوات الله علیه بالسم [illegible]
حضرت امام المتقین [illegible] صلوات الله علیه [illegible]

جمیع ایام [illegible]

[illegible]

رب [illegible] تمم بالخیر

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله [illegible] ما [illegible] النقص [illegible] والصلوة علی محمد واله [illegible] الطاهرین [illegible]

[illegible] شکل آفة [illegible] النهایات [illegible] والزم [illegible]

فهذه [illegible] لؤلؤ [illegible] النفس [illegible] النفوس [illegible]

آفاق المناقب النفیس [illegible] لؤلؤا [illegible] الی [illegible]

ان جوهره [illegible] تنتمی من صدف المجد الاثیل [illegible] العلی [illegible]

یعتلی من [illegible] الفضل [illegible] الاحضر [illegible]

لها و رجا من الوشی القلمی ابتغاء [illegible] مطلعها الفیض الذی [illegible]

برجا من المشق [illegible] فضیلة علی [illegible] فیه الجود [illegible]

الطار فان [illegible] العلی و [illegible] الکلام [illegible]

وزهر المعانی والبیان المصرع اذا ناش اطراف [illegible] البراعة [illegible]

قلوب وا سماع [illegible] نزع وان [illegible]

ثبات وعزمي في الخطوب وعامر ... فرسي كتائب
الذوابل لا صد ... لا زال ... وموجبات
الوزارة ثابته دائمة وان وان ... فيها فرت ... عن شمل الشفا
مطلق امانته كلية ... ولكن ارتقت باعث الغرا واد اكتب
الدال العدن وحامل العقيق الى اليمن ... من علومك الغرا ... والبليغ
واستقلال لان انكسرن اذا انكشفت ... من ماغة النحفا
فخيم البلاغ يهدي لمالكه ... عدوك ... صاحب الرتب

که حضرت میرزا محمد طاهر وحید سلمه الله تعالی در منقبت حضرت امیر المومنین و امام المتقین
صلوات الله علیه فرموده اند

وتكنه بين الطلا والترائب
لقد صنت قلبي عنده وهو ضد الركائب ... من قبل
تصل كخط في خلال الذوائب
فهو اعجاب من مثل تلك العجائب
اذا انبسطت فيه خطوط شعاعها ... ضمير ... فوادي حاويا للغياهب
تري لتي مثل الشفيق اذا بدى لهيب ... شعله ... ظلمتها

لقد حجبت ... ظلمة الليل ... سحاب
كانت بنت الغرا الا بعد الغارب
يكون ... لمن ... منها
... الصفراء ...
مثال ... صبح ...
تعيد صبا ... الافق من نور ... كاذب
مثال وقوع الامر من قول كاذب
لقد كان في بيتي مشرقا متلالئا
كبدر الدجى في نوره وجهه حاجب
تموج بين الدنيا بما حطها
كسيمين مهزول البستم العقارب
تعد حبابات الدنيا الا حفص اهلها
كنشئ البنان عند عد المحاسب

ولا تمسح من الاطلال فيه ترابه
وقد يبكي الافلاك ذيل السحائب
بدور [illegible] فقد المطالب
فيسرن صبابة [illegible] تنبذ [illegible]
قول [illegible] الاعداء [illegible] بكل كلام وا صفوه
لان صفوا لبعضها ببعض [illegible]
وفي تلك البيضا نحو المغارب
من [illegible] الشارق [illegible]
العسى [illegible] يكمن
اذا صح [illegible] صفوه [illegible]
ولا امير المؤمنين معاون
اذا كسر الاعدا [illegible] جوده
فتوى وان كان الدنيا صاحب
لقد يشرق الدنيا [illegible]
لقد يطوي [illegible] في العوالم كلها
كدرج السماء في اصبع [illegible]
غدا اليوم [illegible] معمورا بالوان جوده
عمور بياض الظفر في كف [illegible]

وزينته لديها [illegible] بكل غائب
بها قصب [illegible] البسق [illegible] من كل جانب
من الطيور ويوم [illegible] من كل جانب
تمنت اوفى الغاب [illegible]
فرادى تماها باختلاف المشارب
غدت [illegible] من كل جانب
اذا حميت نار القتال [illegible]
غدت الارض [illegible] كالهبا
ليبتغي فيه جنة كل محارب
غدت الشمس معصوبا بنقع العصائب
غدا النقع ارضا والسحاب من الدما
[illegible] بتعلم [illegible] تنقل [illegible]
وليت بهذا البحر [illegible]
غدا ليلة العشاق بالصبح [illegible]
من الذعر قد شابت [illegible]

قصيدة ... دروانيدن

كأن جبين الطفل ينبئ بنجمه
لقد رث لب المرء بين حبائب
إلى ... عجب ... نشل ترائب
من الخوف ... كالبحر ... لهيبا
بروكماء الحزن ... العين فيه ... ذوائب
جع كرار ... القرآن ... الموت كاختلاج
ييبش ... يغرس القرآن ... يعود إليه او بصير نقائب
سيبا شه ... يعود إليه ... وان الوصول ... يخشى
كسنا به الموت إلى الله قد غدا
في ان الوصول ... من خميس الكتائب
وان رام قصدا ... أوب
مشارا إليه ... يعود إليه واصلا او ب...
له مركب من سرعة التسيير ... في الوغى
تحط لدى ... كرار ... جلوب
ببرك كرة الأعداء من كل جانب
حمه اعداد ... حمولة او زاير من سنان ... ... انقضاء ...
أيا نفس ان تدعيه من غير ريبة
تجد معيشا عند كل النوائب

وله في منقبة صلوات الله عليه

يا من تجلى نوره في جسمه الساري
كان من الكهف الذي ... عمى
يا من بدا من الظلمات الزهراء
مكان من ... بمجمع ... النوار
كالنار ... بدو ... لو صادت النار منه ... العقب ... والنظر
... كالفعل ...
يا من لديه منه الدر ... واري حاضبا
على عقب ... لدى الاحيان ...
فلبي صول ... شل الشي ... نشطا فوق دائما ... سبق فأيد
يا من ... وراه حوز اللاعذه
يا البليل مبصرة ...
يا من في ... يعيش النار بالماء
كالتنور صبر ... عجبا
كالدجن فيه ... اذا الكلب ... من سناه ... العطا ...
يا من اذا حسن متلقى بدمى
... يبصر من ... [illegible]
اخاله في هواه و شم ...
... فرط ...
حلو الفكاهة مر اللفظ تحسبه
... الاخذ بين باكر ...
لو ثم يعشك كلاما طعم صهبا
كالتنور ... فيه ...

قلبي

في البيت مني لدى سمير ... وقصرت

هو العلي الذي عين ... الأكم نطقه

شوق تكرره تكرار ... قصب من ... سقاه

قرص السماء ... كماله من ...

نطقت الذي

أعارف أنت من غير الذي ... سببه ... فخبري

هو الخصم الذي قعان ... مثل صدا ... النجم ... منه ... وله

مدججا ... كلها احبا ... صحو ... ومن ... فيه ...

لدى صحو ... له ... اصدا ... وازدان ...

هو الذي قد صعب الدرايات له ... بعتيل ... مثل الذباب

هو الذي من ... النضار ... من ... حلوا

كما بدل لدى الآل ... من بين الفضا ... بعضه

يهوى إلى ترنه ... من علو وشدته ... شقي

تحول الحول في آن ... ترى لحاظه ... وقف على

تحول حال إلى حال ... نحو السماء ... مثل رقا تنسيم الفاظه ... لو كان ... أطيافه

وارت بأصبعه البيضاء مقبلة ... لو قال ... تلذ طفلا وشى وري

بالقذف ماء من جواه ... يبطن ... غرف ... فاغيد ... حشا

أو اشار إليها دور ... كالنمل في وسط ... خطوات

صيب ... صيب ... صيب

٥٨٢ ... ٤٢١ ... ٧٢٥ ... در عهد طغرل ... ارسلان

٥٩٠

... شاهنامه ... علام المشرقين ...

... بانصد ... ديگر ... خطي ... نقد

... جان ... محتسب

... ٧٦٣ ... ٦٩١ ... ٥٣٠ ... ٤٨١

... بانصد ... چاپ ... قاصيان ...

... بانصد ... ياقوت ...

... عطار ... سلمان ... ٤١١ ... ٤٣٧ ... ٥١٦ ... ٧٧٨

... وزير ... الدوله ... ٤٨٠ ... ٣٨٥ ... ٤٩٨

... ٥٥٢ ... ١٠٣٠ ... افضل ...

... ٨٣٤ ... ١٣٢ ... ١٣٠ ... ٦١٧

... ٨٣٨ ... ٨٣٤ ... المولود ...

آدم
ای برادر تو همین اندیشه‌ای / مابقی خود استخوان و ریشه‌ای
گر گلست اندیشهٔ تو گلشنی / ور بود خاری تو هیمهٔ گلخنی
آن خیالاتی که دام اولیاست / عکس مه‌رویان بستان خداست
آسمان شو ابر شو باران ببار / ناودان بارش کند نبود بکار
[illegible]

والحدیث ابو عبد الله علیه السلام من تعلق قلبه بالدنیا تعلق قلبه بثلث خصال هم لا یفنی وامل لا یدرک ورجاء لا ینال

لا تطلبوا عثرات المؤمنین فان من تتبع عثرات اخیه تتبع الله عثرته ومن تتبع الله عثرته یفضحه ولو فی جوف بیته
مثل الجلیس الصالح مثل الداری ان لم یحذک من عطره علقک من ریحه
لا یدخل الجنة من لا یأمن جاره بوائقه
من استحسن قبیحا کان شریکا فیه
العلم خلیل المؤمن والحلم وزیره والعقل دلیله والعمل قائده والرفق والده والبر اخوه والصبر امیر جنوده
الرجل المسلم لیدرک بالحلم مرتبة الصائم القائم
لا تجلسوا عند کل عالم الا عالم یدعوکم من خمس الی خمس من الشک الی الیقین ومن الریاء الی الاخلاص ومن الرغبة الی الزهد ومن الکبر الی التواضع ومن العداوة الی النصیحة
اوحی الله تعالی الی داود علیه السلام یا داود لا تجعل بینی وبینک عالما قد اسکره حب الدنیا فیصدک عن طریق محبتی اولئک قطاع الطریق علی عبادی
[illegible]

فاتحه‌ام تو غافلی و به سهو کشته رقیب تو — فرزانه خفته و سگ دیوانه پاسبان

قحط وفاست در همه آخر الزمان — هان ای حکیم پیشه عزلت زمان

در روم سپید چهره و حدت نگار — خیز از سیاه خانه و حسن [illegible]

سودای [illegible] مشرور [illegible] تعلیقه [illegible] ۱۳۱۹ [illegible]

[illegible]